BIJDRAGEN TOT DE TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE VAN NEDERLANDSCH-INDIË

UITGEGEVEN DOOR HET

KONINKLIJK INSTITUUT VOOR DE TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE VAN NEDERLANDSCH-INDIË

DEEL 100

's-GRAVENHAGE - MARTINUS NIJHOFF - 1941

INHOUD

BIJDRAGEN TOT DE TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE VAN NEDERLANDSCH-INDIË

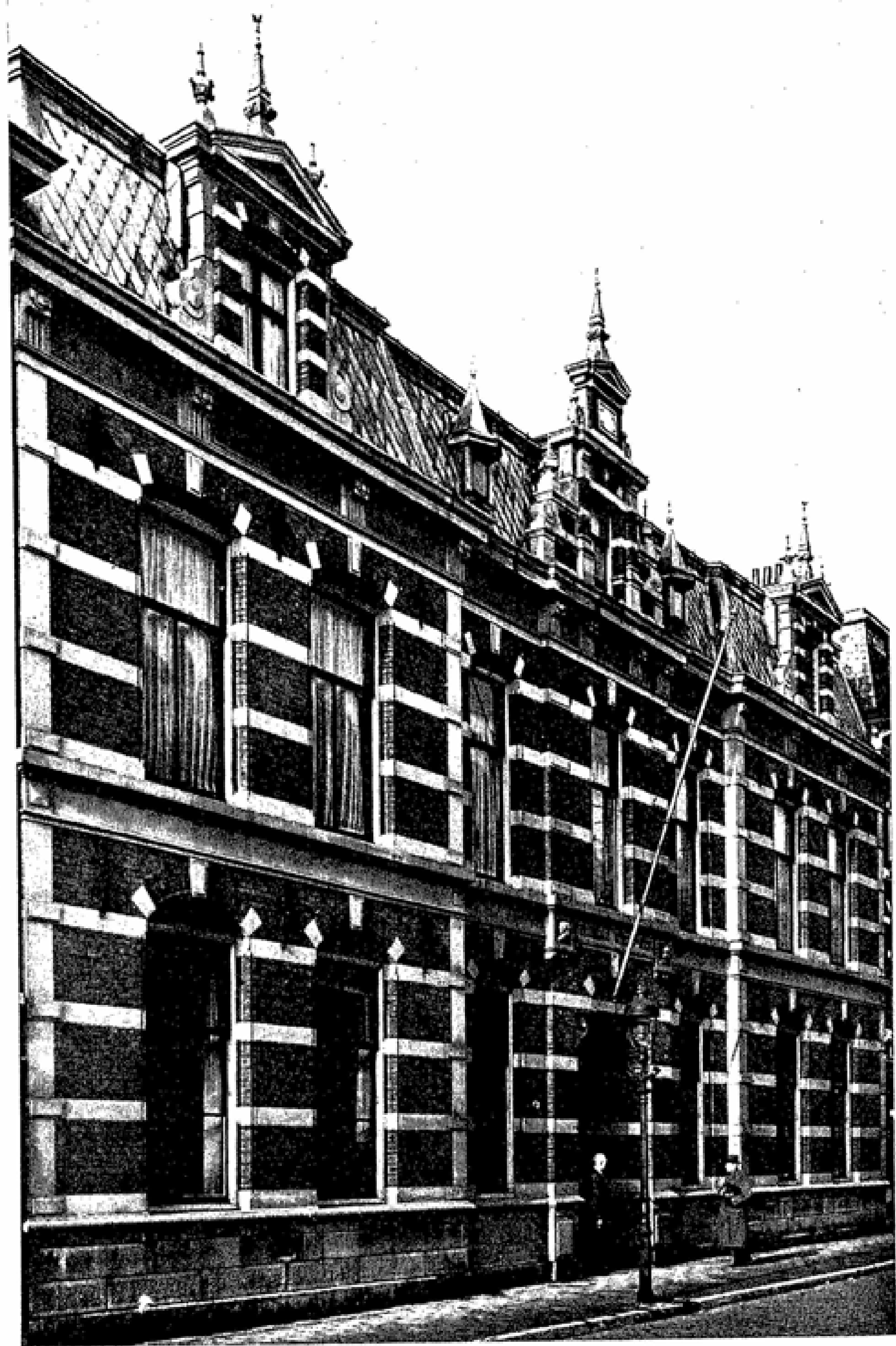
BIJDRAGEN

TOT DE TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE VAN NEDERLANDSCH-INDIË



DEEL 100

UITGEGEVEN DOOR HET KONINKLIJK INSTITUUT
VOOR DE TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE VAN
NEDERLANDSCH-INDIË
1941



Het gebouw van het Instituut.

HONDERD DEELEN BIJDRAGEN.

DOOR

Dr. F. W. STAPEL.

In de Bestuursvergadering van het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië op 18 Februari 1939 vestigde schrijver dezes er de aandacht op, dat hij een aanvang had gemaakt met het samenstellen van deel 98 der Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië (veelal aangeduid als Bijdragen van het Koninklijk Instituut), zoodat dus in 1941 het honderdste deel dezer serie het licht zou zien. Hij was van meening, dat dit feit niet onopgemerkt mocht worden voorbijgegaan. Daarmede was het Bestuur het volkomen eens; het besloot aan deel 100 een bijzonder cachet te geven door tot een aantal nauw bij het Instituut betrokken geleerden het verzoek te richten een speciale bijdrage daarvoor te willen afstaan.

Op een enkele uitzondering na verklaarden alle genoodigden zich tot medewerking bereid en zoo kreeg deel 100 het karakter van een feestbundel [1]). Nu deze, ondanks de ook voor het Instituut moeilijke tijden, aan leden en belangstellenden wordt aangeboden, zij het den redacteur vergund hem in te leiden met enkele historische en statistische beschouwingen over de Bijdragen.

Op den 4den Juni 1851 had te Delft de oprichtingsvergadering plaats van het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Het initiatief daartoe was genomen door de Heeren Zijne Excellentie J. Ch. Baud, Prof. Dr. G. A. Simons en Prof. T. Roorda, die op genoemde vergadering een concept-reglement ter tafel legden, dat, na enkele wijzigingen, werd aangenomen. Het verkreeg de Koninklijke goedkeuring bij besluit van 4 Augustus 1851, no. 55.

Artikel 20 van dat reglement bepaalt, dat kleinere opstellen zullen

---

[1]) De door Prof. Dr. C. C. Berg en Dr. G. F. Pijper toegezegde artikelen werden, door het verbreken der communicatie met Indië, niet ontvangen.

worden gepubliceerd in een serie *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, en stukken van grooteren omvang in een serie *Werken* [1]). Verder zegt artikel 23, dat de Secretaris belast is met de zorg voor de uitgave van Bijdragen en Werken. Welis-waar benoemde het Bestuur in zijn vergadering van 30 September daarop ook nog een Commissie van Redactie, bestaande uit de Heeren Prof. T. Roorda en Mr. S. Keyzer, maar van deze commissie wordt later niets meer vernomen en uit de notulen blijkt, dat de redactie steeds is gevoerd door 's Instituuts Secretaris. Het in de Bestuursvergadering van 16 Maart 1887 gewijzigde Huishoudelijk Reglement zegt in artikel 11, dat de redactie der Bijdragen geschiedt door den Secretaris, „zooveel mogelijk in overleg met de schrijvers of bewerkers".

Als Secretaris van het Instituut, tevens Redacteur der Bijdragen, zijn achtereenvolgens werkzaam geweest de Heeren:

J. Pijnappel, G.zn,	van	1851	tot	1860
Mr. S. Keyzer,	„	1860	„	1865
J. Millard,	„	1865	„	1870
P. J. B. C. Robidé van der Aa,	„	1870	„	1871
Mr. P. A. S. van Limburg Brouwer,	„	1871	„	1872
Dr. Th. Ch. L. Wijnmalen,	„	1872	„	1895
Dr. E. B. Kielstra,	„	1895	„	1915
B. Hoetink,	„	1915	„	1922
P. de Roo de la Faille,	„	1922	„	1934
Dr. F. W. Stapel,	„	1934	„	1941

Aan de indeeling: kleinere opstellen in de Bijdragen en omvangrijke in de Werken, heeft men zich in de praktijk niet steeds gehouden. Men vindt namelijk verschillende deelen der Bijdragen die geheel door één verhandeling worden gevuld, als deel 9 „Nieuw-Guinea, ethnografisch en natuurkundig onderzocht door een Nederlandsch-Indische Commissie"; deel 33 „Brazilië en Java. Verslag over de koffiecultuur in Amerika, Azië en Afrika. Aangeboden aan Zijne Excellentie den Minister van Koloniën door K. F. van Delden Laërne"; deel 43 „Rechtsbronnen van Zuid-Sumatra. Uitgegeven, vertaald en toegelicht door Mr. L. W. C. van den Berg; deel 48 „De Nederlanders in China, door W. P. Groeneveldt. Eerste stuk";

[1]) Sedert 1938 is daar nog aan toegevoegd een reeks *Verhandelingen* ter publicatie van die opstellen, welke te omvangrijk zijn voor de *Bijdragen* en niet omvangrijk genoeg voor de *Werken*.

deel 64 „De Ambonse historie.... Beschreven door Georgius Everhardus Rumphius", terwijl de deelen 57, 87, 91, 93 en 96 geheel in beslag worden genomen door het „Corpus Diplomaticum Neerlando-Indicum", waarvan de eerste twee deelen zijn bewerkt door Prof. Mr. J. E. Heeres, en de volgende drie door Dr. F. W. Stapel. Het ware juister geweest deze verhandelingen, waarvan de meeste meer dan 600 pagina's tellen, in de Werken uit te geven.

Soms ook zijn uitvoerige verhandelingen over een groot aantal afleveringen der Bijdragen verspreid. Als voorbeelden noemen wij het belangrijke werk van P. A. Tiele „De Europeeërs in den Maleischen Archipel", dat in 9 vervolgstukken verscheen (totaal 775 pagina's); de vertaling van het Rāmāyana, van de hand van Dr. H. H. Juynboll, over 12 stukken verspreid, alsmede het achttal historische opstellen over de Westkust van Sumatra, door Dr. E. B. Kielstra.

Een tweetal grootere verhandelingen zijn, behalve in de Bijdragen, ook als zelfstandige uitgaven van het Instituut verschenen, namelijk het Agastyaparwa, door Prof. Dr. J. Gonda en de levensgeschiedenis van Cornelis Janszoon Speelman, door Dr. F. W. Stapel.

Aanvankelijk verschenen de Bijdragen in „volgreeksen", uit een ongelijk aantal deelen bestaande. Zoo telde de eerste reeks vier deelen, de tweede acht, de derde twaalf, de vierde, vijfde, zesde en zevende elk tien. Daarna liet de redactie de indeeling in volgreeksen vervallen en gaf de deelen een doorloopende nummering, wat vooral bij verwijzingen heel wat eenvoudiger is.

Niet altijd is elk jaar een deel verschenen. Zoo kwam het eerste al dadelijk pas in 1853 uit; na dat van 1856 kwam het volgende eerst in 1859, etc. Daarentegen verschenen meermalen twee deelen in één jaar. Dit verklaart dat het Instituut in het 91ste jaar van zijn bestaan reeds aan deel 100 toe is.

Het totale aantal artikelen, in de 100 deelen der Bijdragen opgenomen, bedraagt 1240. Het grootste aantal daarvan, door één auteur geschreven, is 110. Dit record staat ten name van wijlen den eminenten taalgeleerde Prof. Dr. H. Kern. Op hem volgt de historicus P. A. Leupe, met 69.

Onder de medewerkers komen roemruchte vertegenwoordigers der Indische wetenschappen voor als Dr. N. Adriana, Prof. J. C. van Eerde, Prof. Mr. J. E. Heeres, Dr. J. W. IJzerman, Prof. Dr. H.

Kern, Prof. J. J. Meinsma, Prof. T. Roorda, Dr. G. P. Rouffaer, Prof. Dr. C. Snouck Hurgronje, Prof. Dr. J. S. Speyer, Prof. Mr. C. van Vollenhoven en Dr. G. A. Wilken, om van de nog levenden niet te spreken.

Dat de Bijdragen in de wetenschappelijke wereld hoog staan aangeschreven, wordt onder meer daardoor bewezen, dat herhaaldelijk aanvragen van binnen- en buitenlandsche geleerde genootschappen binnenkomen om ze geregeld te mogen ontvangen in ruil voor hun eigen publicaties. Om verschillende redenen kan daar niet steeds op worden ingegaan; niettemin heeft thans met 175 instellingen geregeld ruil van edita plaats.

Nadat 50 deelen der Bijdragen het licht hadden gezien, heeft de toenmalige adjunct-Secretaris, G. P. Rouffaer, in Mei 1901 daarop een naam- en zaakregister uitgegeven, terwijl Rouffaer's opvolger, W. C. Muller, in 1933 een inhoudsopgave van deel 1 tot en met 90 samenstelde, voorzien van een alphabetisch register. De huidige adjunct-Secretaris, H. van Meurs, heeft dezen zeer practischen wegwijzer thans aangevuld voor de deelen 91 tot en met 100.

Aan het slot van deze korte inleiding moge de redacteur de hoop uitspreken, dat het Instituut met zijn wetenschappelijken arbeid ongestoord zal kunnen doorgaan en dat de Bijdragen tot in lengte van dagen door de betrokken vakgeleerden zullen blijven gewaardeerd als waardevollen gids op het terrein van de Taal-, Land- en Volkenkunde en de Geschiedenis van Nederlandsch-Indië.

DE NAAM SUMATRA.

DOOR

Dr. N. J. KROM.

„Aan verklaring van oude eiland-namen, zoo gewichtig voor onzen Indischen Archipel, is nog buitengewoon veel te doen". Aldus dr. G. P. Rouffaer ruim twintig jaar geleden in deze Bijdragen. [1]) Aangaande de drie groote eilanden echter kon men, meende deze auteur, gerust zijn. „Dat Y a w a, D j a w a, J a v a, niet „Gierst" of „Gerst", maar *Rijst* beteekent, is in de laatste tien jaar door meer dan een erkend. Dat S a m o e d r a, S u m a t r a, het „*Oceaan*"-eiland beteekent, en te danken is aan de stad Samoedra aan de Pasei-rivier op Atjeh's Oostkust, wordt door niemand haast betwijfeld. Dat B r o e n a i, B o r n e o (misschien zelfs ook B o n i) zijn naam dankt aan den *woeni*-boom (Antidesma Bunius Spreng.), die in 't Maleisch *bĕroenai* heet, kan moeilijk worden ontkend". En even verder: „de suprematie van Broenai ... gaf daarna den naam aan het heele eiland Borneo, evenals de stad Samoedra aan Sumatra".

Moge nu ook deze suprematie historisch wat in de lucht hangen, voor de naamafleiding doet dat er weinig toe; het zoo vaak aangehaalde voorbeeld van Allemagne als Franschen naam voor Duitschland, zonder dat er ooit sprake is geweest van een Allemannische suprematie in dat land, is inderdaad afdoende. Doch overigens mag men constateeren, dat althans wat Java en Sumatra aangaat [2]), de gerustheid van Rouffaer voorbarig is geweest.

Als hoofdbestanddeel van den naam van Java is de rijst allang weer onttroond. Thans is de *djawawoet* (Setaria Viridis) favoriet, naar het schijnt op goede gronden. [3]) Maar daar *yawa* in het Sanskrit oorspronkelijk in het algemeen de meelgevende korrelvrucht, het

---

[1]) Deel 74 (1918), p. 138.

[2]) Tegen de afleiding van Boni verzet zich Van Ronkel, Bijdr. 75 (1919), p. 2.

[3]) Zie Lekkerkerker, Kol. Tijdschr. 16 (1927), p. 607 en Land en Volk van Java 1 (1938), p. 1 vg.

graan, schijnt te hebben aangeduid en *djawa* in onderscheiden Archipel-talen een verzamelnaam voor graan of koren is — alleen juist niet voor de rijst — zijn de mogelijkheden nog lang niet uitgeput. Het is trouwens volstrekt niet gezegd, dat juist één bepaald soort graan bedoeld moet zijn, maar het is evengoed mogelijk, dat een algemeen woord is gekozen, omdat men, verschillende graansoorten aantreffend, algemeen wilde blijven en dus Yavadvīpa het Koreneiland zal blijken te zijn.

Wij willen ons thans echter bepaaldelijk met den naam van Sumatra bezighouden. William Marsden, die in den laatsten tijd uit de betrekkelijke vergetelheid, waarin hij ten onrechte was geraakt, weer naar voren is gehaald [1]), is de eerste, die dit onderwerp heeft aangesneden [2]), en met William Marsden willen wij dan ook eershalve beginnen.

„The name of „*Sumatra*", by which this island has been called in latter times, being unknown to the natives; who indeed are ignorant that it is an island, and have no general name whatever for it; I have been led to take much trouble, and to pursue a more laborious investigation than the importance of the object demanded, in order to deduce the origin of the appellation, or to learn, from whom the Portuguese, who in their earliest writings call it nearly by that name, adopted it, in place of the more ancient one of *Taprobane*. Is has by them, and the voyagers of other nations, been successively spelt, *Samoterra, Samotra, Çamatra, Zamatra, Zamara, Sumotra, Samotra, Somatra, Samatra,* and lastly *Sumatra*. I must acknowledge that in the event of my research, I obtained but little satisfaction, unless it may be esteemed such, to have perceived that several others had attempted it with the same success. The Arabians, who before the Portuguese, were the greatest navigators of the Indian seas, appear to have distinguished it by the various names of *Alrami, Rami,* or *Ramni, Lameri, Sobarmah,* or *Sobormah, Samander,* and *Azebain,* or *Azebani*; or else these names belong to different islands in that part of the world, which from their similarity of productions, and vicinity of situation, are confounded together. *Samander* bears some resemblance to the modern name, but it is described by the Nubian geographer, *Edressi,* as lying near to the river *Ganges*. The Africans are said to call it *Achamba*. Monsieur D'Anville, whose authority

[1]) Door dr. J. Gonda; zie deze Bijdragen 98 (1939), p. 517-528; 99 (1940), p. 44-52.

[2]) History of Sumatra (1783), p. 4-8.

should be of considerable weight, if the subject was not so very obscure, is confident that the *Jabadii insula* of Ptolomey, is Sumatra, though usually supposed to represent Java. The commentators of Arrian assert that this island is designed by the *insula Simundi, vel Palaesimundi* of that writer, in his *periplus mari(s) Erythraei. Odoricus,* a friar, who in the year 1331 visited some of the Indian islands, speaks of Java and *Symolta* which name seems a kind of middle term between that given it by Arrian and the modern one of Sumatra, and may possibly be the true etymology. Relandus, an able investigator of eastern antiquities, says that it is called Sumatra, from a certain high land named „*Samadra*", which he supposes to signify, in the language of the country, „*magna formica*"; but though there is no scarcity of *large ants* in the island, it is certain that they are never called by that name; it is nearly as certain that there is no remarkable hill there bearing the appellation he mentions; nor does the derivation either carry the appearance of probability, or any corroborating testimony in its favour".

De rest van den tekst behoeven wij niet aan te halen; zij loopt over nog weer een andere benaming. Een uitgebreide noot geeft de bewijsplaatsen, en nog enkele aanvullingen, wier herhaling evenmin noodzakelijk is. Veeleer is het zaak, reeds dadelijk eenige correctie aan te brengen, en daardoor het probleem althans iets minder ingewikkeld te maken. Relandus' aan Maleische traditie ontleende afleiding van het naar de groote mieren genoemde hoogland, wordt door Marsden zelf reeds afdoende weerlegd. Maar ook het verband van den naam Sumatra met het *Simoundou* van Ptolemaeus VII, 4, 1, alias *Palaisimundu* uit § 61 van den Periplous, dient geschrapt. Reeds twintig jaar na Marsden koesterde Vincent in zijn uitgave van laatstbedoeld geschrift [1]) geen twijfel, of hier was een oude naam van Ceylon gemeend, en met die opvatting heeft verder iedereen zich vereenigd. De vergissing is volkomen verklaarbaar: Ptolemaeus zegt met zooveel woorden, dat Simoundou een vroegere benaming van Taprobane is, en Taprobane heeft veelal óók voor een aanduiding van Sumatra gegolden; in dit geval echter was Taprobane = Ceylon bedoeld.

Ook het zonderlinge *Symolta* bij Odorico van Pordenone berust op een misverstand; ten rechte vindt men volgens de beste handschriften *Sumoltra* [2]), waarop wij nog terugkomen. Onjuist is eveneens het *Sobarmah* of *Sobormah,* dat aan de Arabieren, en wel blijkens de

[1]) The Periplus of the Erythrean Sea II (1805), p. 450.
[2]) Yule-Cordier, Cathay and the way thither II (1913), p. 149.

noot bepaaldelijk aan Edrīsī [1]), in de schoenen wordt geschoven; het is een slechte lezing van twee handschriften voor een plaatsnaam, die in de goede overlevering Sūma luidt [2]) en waarvan noch de ligging, noch het omtrent de bevolking medegedeelde op Sumatra wijst. Andere namen, die zoo'n beetje lijken, zooals Samandor, Samandra, worden door den geograaf zelf in geheel andere streken gelocaliseerd.

Ook zonder de nu terzijde gelaten namen blijft er nog verscheidenheid genoeg. Wij zullen deze verder beperken, door ons niet bezig te houden met de namen, die klaarblijkelijk, ook al slaan ze op het eiland, met het woord Sumatra niet te maken hebben, de gevallen van Ram(n)i, Andalas (in het niet geciteerde stuk van Marsden's tekst genoemd) en wat er van dien aard nog meer is. In het algemeen geldt van dit soort benamingen, dat ook waar kan geconstateerd worden, dat ze op Sumatra gelocaliseerd moeten worden, daaruit nog geenszins volgt, dat het algemeene namen voor het geheele eiland zijn. De gewone gang van zaken is immers, dat de zeevaarder, die aan een vreemde kust komt, daar een naam opvangt, of zelf het land naar de een of andere hem opvallende eigenaardigheid benoemt, en dan een eind verder aan een nieuwe kust datzelfde doet, zonder te weten, of die beide plaatsen misschien iets met elkaar te maken hebben. Dat blijkt pas bij een latere, betere kennismaking, maar de namen zijn er dan al. Dan is er verder natuurlijk ook de kans, dat een volgende zeevaarder een hem door zijn voorganger meegedeelde naam op niet precies dezelfde plek toepast of ook meent ergens te zijn, waar hij in werkelijkheid niet is, of ten onrechte een niet bestaande samenhang tusschen twee plaatsen veronderstelt. Zoo ontstaat de onzekerheid bij de interpretatie der eerste berichtgeving, waarvan bijvoorbeeld de naam Yava zulk een treffend blijk geeft: is dat nu Java, of Sumatra, of beiden tezamen, of een stuk van het eene met een stuk van het andere eiland? Al die mogelijkheden hebben aanhangers gevonden.

Bezien wij nu het stel namen, dat met "Sumatra" klaarblijkelijk samenhangt, wat nauwkeuriger, dan treft, dat zij in hoofdzaak ontleend zijn aan de Portugeesche berichtgeving; zoo dadelijk zullen wij er nog een paar andere bijvoegen, maar dat maakt weinig uit: al het den ouderen onderzoekers ten dienste staande namenmateriaal dateert uit den tijd, dat op het Noorden van het eiland het staatje bestond, dat wij als Samudra kennen. Het lag dan ook voor de hand den naam

---

[1]) Jaubert, Géographie d'Edrisi I (1836), p. 88 (Soborma).
[2]) Ferrand, Relations de voyages et textes géographiques etc. I (1913), p. 189.

van het eiland daaraan ontleend te achten en Rouffaer heeft gelijk met te zeggen dat dit „door niemand haast betwijfeld" werd. Wie dit denkbeeld het eerst heeft geopperd, weet ik niet, maar het komt reeds in 1515 in den brief van Valentino Moravia voor.[1]) Men kan het ook als gangbare opinie in den eersten druk van Yule's Hobson-Jobson vinden, s.v. Sumatra: „This name has been applied to the great island since about *A.D.* 1400. There can by no reasonable doubt that it was taken from the very similar name of one of the maritime principalities upon the north coast of the island, which seems to have originated in the 13th century".[2]) En in zijn bekend artikel van 1904, dat den grondslag heeft gelegd voor de moderne studie der oude geografie van Zuid-Oost-Azië, spreekt Pelliot van „l'état de Samudra, dans la partie nord-ouest de l'île de Sumatra à laquelle il a donné son nom", en iets verder: „J'ai adopté Samudra pour le nom de l'état afin de le distinguer de Sumatra, forme dérivée s'appliquant aujourd'hui à l'île entière".[3])

Samudra beteekent natuurlijk „zee", en dat is voor een land toch eigenlijk een rare naam. Vandaar dan ook, dat Rouffaer de verklaring „Zee"-land geeft[4]), wat mogelijk zou zijn, als wij Samudra konden beschouwen als het eerste stuk van Samudrabhūmi (of Samudradvīpa), maar dat woord is nergens aangetroffen[5]); Samudra, de plaatsnaam, is altijd Samudra zonder meer. Ook de beide parallellen, door dezen auteur aangehaald, zijn niet overtuigend; het zijn Hasin en Tumasik, en al kan *wong asin*, ziltelieden, ook misschien zeelieden aanduiden (zeker is dat ook nog niet), daarmede is *hasin* nog geen woord voor zee geworden, evenmin als Tumasik hetzelfde is als *tasik*. In dit laatste geval is er juist een duidelijk verschil tusschen het woord voor zee en de plaatsnaam, terwijl Samudra daarentegen de gewone en gangbare Sanskrit-uitdrukking voor den oceaan is. Het is dus begrijpelijk, dat Ferrand zijn bezwaren tegen Rouffaer's opvatting[6]) grondt op de onmogelijkheid, dat één bepaald land „oceaan" of „oceaan-eiland" genoemd zou zijn, nog daargelaten de zonderlinge

---

[1]) Gubernatis, Storia dei viaggiatori italiani (1875), p. 371. Het eiland Samotra heet naar een op dat eiland gelegen emporium.

[2]) Op p. 656.

[3]) Bull. Ec. Franç. d'Extr. Or. 4 (1904), p. 327, noot 4.

[4]) Deze Bijdragen, 77 (1921), p. 75 en 73.

[5]) Ook Crawfurd in zijn Descriptive Dictionary of the Indian islands and adjacent countries (1856), p. 414 veronderstelt een Samudradipa, waarvan het laatste deel is weggevallen.

[6]) Journ. asiat. 11: 20 (1922), p. 19 vg.

consequentie, dat dan één land „zee" op Noord-Sumatra zou hebben gelegen, en een ander in de buurt van Singapore. Tevens merkt deze geleerde op, dat in de oudste vermeldingen de eerste lettergreep altijd de u en nergens de a vertoont.

Dit laatste acht daarentegen Coedès van weinig belang [1]; men kan gemakkelijk een omzetting van *Samudra* tot *Sumadra* veronderstellen. En wat aangaat de verdere naamgeving wijst hij op het bestaan van een Pulo Laut, wat toch ook niet anders dan zee-eiland beteekent en van een Samudrapura, Zeestad, in de Kambodjaansche epigraphie. Deze voorbeelden bewijzen inderdaad, dat een land wel Zeeland kan heeten, doch daarvoor heeft een Nederlander eigenlijk geen bewijs meer noodig; zij bewijzen echter niet, dat een land ook „Zee" genoemd kan worden. [2]) Voor dat laatste zou er wel een argument zijn, wanneer Coedès gelijk heeft het Lo-yue, dat Chineesche berichten als een land aan de kust van Malaka kennen, te verklaren als Laut; de uitspraak van dien Chineeschen term als La-wad is inderdaad mogelijk, verzekert mij prof. Duyvendak, maar overigens is de gelijkstelling onzeker: de laatste auteur, die er zich mede bezig heeft gehouden [3]), schijnt overtuigd in (Sĕ)luyut aan de Johore-rivier het gezochte aequivalent te hebben gevonden. Vooralsnog mogen wij Coedès toegeven, dat „pays de l'océan" een aannemelijke plaatsnaam is, maar omtrent „océan" in zijn eentje staat dat nog in het geheel niet vast. Een laatste argument van dezen geleerde, dat men door Sumatra van Samudra af te leiden eenigen zin geeft aan den naam van het eiland, lijkt uit te gaan van een bij de overal zooveel raadselen biedende geografische benamingen gevaarlijk principe.

Bij de beoordeeling van deze polemiek is het zaak het uitgangspunt, het feitelijk bestaan van dat „Zee" geheeten staatje aan de Atjèhsche kust, niet uit het oog te verliezen. De naam Samudra staat ontwijfelbaar vast, en nog heden ten dage geeft op diezelfde plaats de kampong Samoedra er getuigenis van. Practisch komt het twistpunt eigenlijk hierop neer: is het geven van den naam Samudra aan een land (of eiland) zóó gek en onlogisch, dat het denkbeeld ten eenenmale moet worden verworpen, dan is die plaatsnaam ook niet oorspronkelijk, maar de verandering of verbastering van iets anders. Is daarentegen een naamgeving Samudra aan een landstreek aan-

---

1) Bull. 23 (1923), p. 469 vg.

2) Evenmin is natuurlijk het reeds door Yule aangehaalde Dvārasamudra, de hoofdstad der Zuid-Indische Hoysala's, als bewijs te gebruiken.

3) Moens in Tijdschr. Bat. Gen. 77 (1937), p. 337.

nemelijk, dan kan die naam het uitgangspunt van een verdere ontwikkeling zijn.

Dat de naam welbewust en direct aan bedoelde streek is toegekend, was de meening van Rouffaer. Hij heeft haar niet gepubliceerd in eenigszins uitgebreiden vorm, al kan men haar ook terugvinden, ietwat verscholen, in het artikel Sumatra en vooral in het befaamde artikel Tochten in den eersten druk van het vierde deel der Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië. Toch bestaat en wel een uitvoeriger betoog van zijn hand en wel in het handschrift van wat zijn Tweede Bijdrage had moeten worden in de ontworpen serie „Het tijdperk van godsdienstovergang (1400—1600) in den Maleischen Archipel"; de Eerste verscheen, zooals men weet, in deze Bijdragen van 1899. Het tweede artikel dan, onder den titel „Petroleum in Pĕrlak van 1511—1682; en Sumatra's Noorden als zetel van den Islam, ± 1250—1400", is wat het eerste gedeelte betreft, geheel persklaar gemaakt, maar verder in ongeveer 1907 terzijde gelegd, en nooit afgewerkt. Uit dat eerste gedeelte geven wij de beide volgende citaten, waarbij het dan tevens een kleine voldoening geeft, dat deze scherpzinnige onderzoeker, wien het Instituut en de Bijdragen zoozeer ter harte gingen, in zekeren zin nog medewerkt aan dit jubileum-nummer.

Het eerste citaat sluit aan bij een betoog, dat de zwavelberg Nakur aan Sumatra's Noord-Oost-kust geen andere kan zijn geweest dan de Sĕlawa Djantĕn [1]). „Daarmee is de plaats van NAKOER, de stad en het landschap Nakoer, óók *bepaald*! Het kàn niet anders zijn dan PEDIR, alwaar we Marco Polo's (waarschijnlijk corrupt) „*Dagroian*" óók moeten zoeken.

„Doch hoe dan dat we Pedir als plaatsnaam eerst ontmoeten bij den aanvang der 16e eeuw, in de oudste Europeesche, vooral Portugeesche berichten pas? Hoe dan dat nergens die naam eerder voorkomt?

„Hier *moet* een konjektuur gewaagd, waarvan ik het gevaarlijke maar al te goed zelf besef! Doch ook, wanneer ze geheel fout zou blijken, moge ze anderen aansporen om wèl de juiste oplossing te vinden.

„Die konjektuur is deze: *Samoedra*, als naam, wijst onmiskenbaar naar *de kust van Malabaar*, naar den invloed dien lieden uit de buurt van Calicoet hier verkregen; ja, waarschijnlijk is Samoedra zelfs een v o l k p l a n t i n g van Malabaar'sche kooplui geweest, die

---

[1]) Rouffaer heeft, compleet en nauwkeurig, zelf reeds de aanwijzingen voor den zetter gegeven. De noten laten wij weg, evenals verwijzingen naar nooit geschreven Bijlagen.

zich vermengde met heidensche Batak's, eerst Hindoesch, sinds ± 1300 Mohammedaansch geworden, onder den invloed deels van het antieke en oudst-geïslamiseerde Pĕrlak, deels direct door wali's of een wali, herkomstig uit datzelfde Malabaar; eerst later wint de oorspronkelijke landsnaam *Pasei* weer veld, en wordt sinds 1500 de gewone, de eenige. Doch „*Nakoer*" herinnert levendig aan NAGORE, aan *de kust van Koromandel* dus, die àndere zoo belangrijke kust, waarvan de havenplaatsen Negapatnam en Nagore nog heden ten dage via Pinang in zoo levendig handelsverkeer staan met de havensteden van Atjeh, evenals zij in vroeger eeuwen en ook in de eerste helft der tegenwoordige rechtstreeks daarop hun druk verkeer onderhielden; ik waag dus de onderstelling: *dat Nakoer = Pedir een volkplanting is geweest van Hindoes uit Nagore*, een eindje benoorden Negapatnam, die zich daàr met de toenmaals nog getatoeëerde Batak's vermengden, voortdurend in strijd leefden met hun halve landslui te Samoedra, en ook, doch later dan deze, stel in ± 1375, Mohammedaansch werden, om in 1509 als goede Islamieten bekend te worden aan de Portugeezen onder den naam van bewoners van *Pedir*, welke inlandsche plaatsnaam evenzoo omtrent 1500 de overwinning was gaan behalen over het uitheemsche „Nagore", als *Pasei* het gedaan had over het uitheemsche „Samoedra"."

En even verder: „*Samoedra*, dank zijn voortreffelijke haven van Tĕloek Sĕmawe, begon reeds in Marco Polo's tijd, in 1292, toen het nog heidensch was, het oud-befaamde *Lambariëh* bij Atjeh's noordpunt boven het hoofd te groeien. Waar de veelbezochtheid der voortreffelijke reede achter Atjeh-hoofd in de periode 900—1300 A.D. allengs aan Sumatra den naam had verleend van „het eiland van Lambariëh", ging deze roep sinds ± 1300 tanen. Waarvandaan de nòg oudere, onder Arabieren gebruikelijke naam „*al Rami, al Ramni*" voor het eiland Sumatra afkomstig was, moet helaas onbeslist blijven. Deze term, te vinden bij diverse Arab. geografen van 850—1150, werd door Yule in 1871 beschouwd als een verbastering van Lamori, Lambri, maar hij kwam in 1875 op die meening terug; prof. Kern schrijft mij in dezen niets zekers te durven zeggen.

„Doch tusschen 950 en 1325 vinden we meer dan eens het heele eiland Sumatra genoemd als het eiland Lamori. Vooral het oudste en het jongste gegeven zijn welsprekend in dezen; de Adjâib-al-Hînd (± 950) noemen o.a. de handelsstad Serboza = Sribodja = Palembang als „située à l'extrémité de l'île de Lâmeri, à cent vingt zâma (= ongeveer ons zeewoord „wachten") de Kala (= Kĕdah)"; en de

Italiaansche monnik Fra Odorico da Pordenone noemt in ± 1323 èn het „rijk Samoedra" èn het „rijk Recemgo (= Rĕdjang?)" als gelegen op het eiland Lomori. Ja, we mogen gerustelijk in „het land genaamd Poelo Lamiri", waarover de in 1612 geschreven Sadjarah Mĕlajoe nog spreekt als, nà Fansoer, doch vóór Aroe, Pĕrlak en Samoedra door éénzelfden aanzienlijken fakir uit Matabar = Malabar geïslameerd, nog een laatste flauwe herinnering zien aan de oude befaamdheid van „het eiland Lamori" = heel Sumatra.

„Doch daarnaast hebben we reeds eerder „Java" = Sumatra, daarna ten slotte Samoedra = Sumatra.

„De eerste benoeming is buitengewoon oud, en heeft eigenlijk stand gehouden tot op onzen tijd. Het is een prachtig voorbeeld hoezeer het heusche Java altijd de leidende staat is geweest in onzen Archipel. Men herleze wat prof. Veth over den naam Java bijeen heeft gebracht in de 2e uitgaaf van zijn Java (ed. Snelleman en Niermeyer), I, 1896, p. 11—14 en de daar aangehaalde plaatsen. De „Sajâbidja" van 638 A.D., d.i. „de lui van Sâbadj = Java", door prof. De Goeje herkend, kunnen evengoed Sumatranen als Javanen zijn geweest. Ibn Khordâdhbeh (± 846) onderscheidt daarentegen duidelijk „l'île de Râmy (Sumatra)", óók wel „Zâbedj", van „l'île de Djâba" = Java. Marco Polo (1292) spreekt van Java Minor = Noord-Sumatra; Rashidoeddîn (1310) van „Djava" = Sumatra bezuiden Lámúrí = Atjeh's Noordpunt; Ibn Batoeta (1345) zet boven zijn persoonsbeschrijving van den Sultan van „Somothrah" het veelzeggende hoofdje „Du Sultan de Djâouah", acht Samoedra gelegen op „l'île de Djâouah", en spreekt — merkwaardigerwijs! — in 1345 van Qâqola = Angkola op *Moel-Djawa* = Voor-Java, terwijl de inscriptie te Pagar Roejoeng (Mĕnangkabau) van 1278 Çaka = 1376 A.D. zoowaar desgelijks spreekt over Âdityawarman, vorst van „*prathama-yava*" = „het éérste Java", „Vóór-Java" = Mĕnangkabausch *Sumatra;* en dat nog wel waar diezelfde Âdityawarman in de oudere inscriptie van het Mandjoeçri-beeld, van 1265 Çaka = 1343 A.D., sprak over „djâwa" = *Java*!

„Doch nu, sinds Ibn Batoeta, sinds ± 1350, wordt Samoedra allengs zóó oppermachtig dat Lambariëh in den schaduw verdwijnt, en het eiland Sumatra door toedoen der Europeanen kort nà 1400 zijn tegenwoordigen naam krijgt. Zij toch, de Europeanen, hebben het eiland verdoopt, want de eerste die sprak van „het eiland Taprobane, wat in hun taal genoemd wordt Sjamoétera" [„Sciamuthera"] is de Venetiaan Niccolò de' Conti, die van ± 1415—1440 in

het Oosten verbleef, en in ± 1432 rondzwierf op Sumatra's Noordkust; terwijl onmiddellijk nà hem, en zich baseerende òp hem, de Venetiaan Fra Mauro het eiland „Taprobana oftewel Siometra" *in kaart brengt* in 1459.

„Hiermee was voor en door Europa de nieuwe naamgeving voldongen, die eigenlijk ook nu nog een zuiver Europeesche is gebleven. Sinds ± 1400 A.D. is Samoedra zóó befaamd als handelsstad op dit eiland, dat kort daarna voor het Westen Sumatra, Taprobane en Java Minor begrippen worden van eenzelfden aard. Den grooten stoot tot dien commercieelen opbloei van Samoedra moet gegeven hebben de *voortgaande Islamiseering* van Atjeh's Oostkust, welke weer in haar gevolg meebracht èn grooter scheepsvertier, èn handel, èn vooral ook eigen landbouwnijverheid.

„Want: terwijl uit de gegevens van Ibn Batoeta stellig op te maken valt dat de pinang-cultuur reeds toen, in 1345, krachtig ontwikkeld was in deze kuststreken, en daarmee de grond gelegd voor het later ontstaan van zelfs een term als dien van „Pedir or Betel-nut coast", daar kan met even besliste gegevens worden bewezen dat de peper-cultuur *eerst op de kust van Pasei is ingevoerd geworden tusschen 1350 en 1400 A.D.*, en ingevoerd — natuurlijk! — van uit het klassieke peperland, d.i. van *de Malabaarsche kust* tusschen Cananoor en Quilon (Kollam, Port. Coulão), met Calicoet en Cochin als voorname peperhavens. D.i. dus weer: aan diezelfde Malabaarsche kust, waaraan Samoedra in ± 1200 (?) zijn naam, en in ± 1300 zijn voornaamsten (Sjafei'ietischen) wali ontleende, dankte het tevens, juist door levendig verkeer over en weer, in ± 1375 den invoer dier typisch-Malabaarsche pepercultuur, die weldra aan deze kust van Sumatra twee groote peperhavens zou schenken, geduchte concurrenten van Cochin en Calicoet en Quilon, namelijk het eigen Samoedra-Pasei, èn.... den mededinger Pedir".

Deze beide aanhalingen bevatten, zooals men ziet, behalve het punt, waarvoor we ze in het bijzonder opsloegen, ook overigens heel wat belangrijks omtrent ons onderwerp. De lezer zal ons ten goede houden, dat wij het aanbrengen van aanvullingen of verbeteringen, mogelijk door de huidige betere kennis van het bronnenmateriaal — het onderzoek heeft in die vijf en dertig jaar gelukkig niet stil gestaan — maar liever achterwege laten en ons bepalen tot de hoofdzaak. De naam Samudra is volgens Rouffaer een welbewuste herinnering aan het land van herkomst van de stichters der stad, immers het gebied van den vorst van Kalikut, wiens titel, gewoonlijk door

zamorin (zamorijn zeiden de Nederlanders) weergegeven, wordt geacht overeen te komen met een Sanskrit *sāmudrin*, zooiets als zeekoning. In den naam der nieuwe stad wenschten de kolonisten dus te doen uitkomen een volkplanting uit het rijk van dien zeekoning te zijn. Rouffaer geeft hier dus een positieve verklaring van de in veler oog zoo zonderlinge naamgeving; hij erkent echter zelf ten volle, dat het zuiver een gissing is. Wij komen er zoo straks op terug.

Als tijdstip der stichting werd 1200 A.D. met een vraagteeken verondersteld, en dat zal dan vermoedelijk wel een terminus a quo blijken te zijn. De oudste vermelding van dit staatje is uit 1282, in een Chineesch bericht, zooals wij zullen zien, en daar Noord-Sumatra, gelegen aan den grooten handelsweg met Indië, voor de Chineezen altijd van groot belang is gebleven, mag wel eenig gewicht worden gehecht aan het feit, dat Chau Ju-kua, die zijn juist aan den handel gewijd werk in 1225 deed verschijnen, in deze streken alleen Lamuri, dus Atjèh kent, maar van Samudra niet rept. Chau's gegevens kunnen natuurlijk van wat ouder datum zijn dan het jaar der uitgave, en het is ook wel mogelijk dat Samudra in zijn tijd inderdaad wel bestond, maar nog niet belangrijk genoeg was, om zijn faam bij deze handelsautoriteit bekend te doen zijn, maar, hetzij wat vroeger of later, een stichting in de dertiende eeuw lijkt toch wel het meest waarschijnlijke.

Het bericht van 1282 is met een soortgelijk van 1286 uit de Yuen-annalen opgediept door Rockhill[1]); het eerste vermeldt, dat na een bezoek van een Chineesch commissaris de vorst van Su-mu-tu-la, Tuhan Pati, twee gezanten met Islamitische namen naar China zond, het andere behelst, dat tezamen met een aantal andere staten van Indië en den Archipel, ook, als laatste in de reeks, ditzelfde rijk, dat in Rockhill's tekst *Sa*-mu-ta-la, maar in zijn noot *Su*-mu-ta-la heet, een gezantschap stuurt naar het Chineesche hof. Vermoedelijk is de laatste vorm de juiste, niet alleen om het voorafgaande bericht, maar ook omdat die zelfde vorm iets later eveneens optreedt; deze staat toch behoort ook tot die, welke bij gelegenheid van de Chineesche expeditie naar Java in 1293 hun onderwerping aanbieden, en wier gezanten het jaar daarop weer worden teruggezonden, en dan wordt eveneens de transcriptie Su-mu-tu-la gegeven[2]); een derde lezing Suh-mu-tŭ-ra[3]) komt op hetzelfde neer. Wanneer men nu van de heele geschiedenis, die aan deze namen vastzit, niets afweet, zal men, dunkt ons, bij het

---

1) T'oung Pao 15 (1914), p. 436 en 440 vg.
2) Pelliot, Bull. 4 (1904), p. 327.
3) Groeneveldt, Verhand. Bat. Gen. 39 (1876), p. 30.

nagaan van welken naam deze Chineesche letters het aequivalent zijn, niet „Samudra" en ook niet „Sumatra" lezen, maar beginnen met: *Sumutra*. En ziedaar: de naar tijdsorde volgende berichten, beide van Arabische auteurs, geven precies wat de Chineesche gegevens doen verwachten.

Het zijn Rašīd-ad-dīn, die in 1310 dit staatje temidden van de andere rijkjes op Noord-Sumatra als Sūmūtra vermeldt[1]), en Ibn Baṭṭūṭa, die in 1345 en 1346 zelf ter plaatse was en van zijn verblijf een allermerkwaardigste beschrijving heeft gegeven[2]). Hij voer naar het eiland Djāwa en werd als gast van den sultan van Djāwa ontvangen in diens hoofdstad Sumuṭra. Het is duidelijk, dat hier Djāwa het grootste geografische begrip vertegenwoordigt, hetzij het geheele eiland (al was dan de titel „sultan van Djāwa" alleen maar pretentie), hetzij het Noordelijk stuk daarvan, en dat Sumuṭra de kern van het rijk uitmaakt. Tusschen deze beide berichtgevers in valt de reeds geciteerde passage bij Odorico van Pordenone, wiens Sumoltra zich toch ook veel nauwer bij Sumotra-Sumutra, de gangbare benaming, dan bij een verondersteld Samudra aansluit.

Dat men dien laatsten naam ook voor de oudste berichten aannemelijk heeft geacht, is de schuld van Marco Polo en zijn befaamd relaas over de acht koninkrijken van Java Minor[3]). Achtereenvolgens noemt hij Ferlec, Basma, Samara, Dagroian, Lambri. In het eerste en laatste van deze reeks zijn Pĕrlak en Lamuri, d.i. Groot-Atjèh, herkend, en de overige zocht men dus daar tusschen in, uitgaande van het feit dat Marco Polo in 1292 vijf maanden ter plaatse, en wel bepaaldelijk in Samara, vertoefde en er dus wel eenige nauwkeurigheid te verwachten is. Aangezien nu verder het staatje „Samudra" in dezen tijd in die streek bestond, en ook de omstandigheid dat het, zooals wij boven zagen, het Chineesche oppergezag erkende, klopt met een soortgelijke mededeeling van den Venetiaan, lag een gelijkstelling van Samara met Samudra voor de hand, en dan zou het iets Oostelijker gelegen Pasè wel Basma kunnen zijn. Zoo dacht Valentijn er reeds over.[4]) Dagroian bleef en blijft elke verklaring tarten, al zijn er gissingen genoeg.

Gelijk men ziet, lijken de namen eigenlijk maar zoo'n beetje, en ook op andere gronden is vooral de gelijkstelling Basma = Pasè niet

[1]) Ferrand, Relations de voyages et textes géographiques etc. II (1914), p. 361.
[2]) Relations, p. 438-451 en 457 vg.
[3]) The book of Ser Marco Polo, ed. Yule-Cordier II (1903), p. 284-306.
[4]) Oud en Nieuw Oost-Indien V (1726), Boek VII, p. 21.

onbedenkelijk. De naam Pasè verschijnt in de buitenlandsche berichtgeving niet eerder [1]) dan in 1512 bij de Portugeezen, zooals wij zullen zien; de Maleische traditie der Hikayat Rajaraja Pasai, waarvan niet vaststaat wanneer zij is teboekgesteld [2]), kent Pasè als een stichting van Sĕmudra uit, nauw daarmede verbonden, doch het op den duur overvleugelend, zoodat in het latere deel der geschiedenis alleen van Pasè sprake is en het ook deze staat is, die door Majapahit wordt veroverd. Sĕmudra en Pasè worden geacht dicht bij elkaar te liggen, en dit is juist, want nog thans vindt men de kampong Samoedra aan den linkeroever der rivier, aan wier rechterkant de overblijfselen van het Portugeesche fort van Pasè liggen.

Bij Polo zijn Samara en Basma geheel verschillende koninkrijken, waarvan ook verschillende bijzonderheden verteld worden. Beide landen zijn heidensch, met een wilde bevolking. Terwijl nu het bestaan van Pasè reeds in 1292 volstrekt onbewezen is, doet zich inzake „Samudra" de moeielijkheid voor, dat de ter plaatse gevonden grafsteen van den eersten moslimschen vorst in 1297 is gedateerd; men kan deze moeielijkheid echter ontgaan door aan te nemen, dat de bekeering van dien sultan dus tusschen 1292 en 1297 moet hebben plaats gehad, hetgeen natuurlijk ook allerminst onmogelijk is. Toch is het begrijpelijk dat de identificatie van beide plaatsen nog altijd aan twijfel onderhevig is, en er ook voor respectievelijk Peusangan en Samalanga nog wel een lans kan worden gebroken. [3]) Desniettemin doet de overweging, dat wij nú eenmaal weten dat in 1292 de plaats, die wij als Sumutra hebben leeren kennen, van beteekenis was en er geen reden te bedenken is, waarom Polo haar zou hebben genegeerd, ons toch overhellen tot het aanvaarden van de waarschijnlijkheid, dat hij dit rijkje met zijn Samara bedoeld heeft. Wij merken dan echter op, dat deze in ieder geval onjuiste spelling toch nog geen reden geeft om aan den pas uit later tijd bekenden naam Samudra boven het ook voor den oudsten tijd boven allen twijfel verheven Sumutra de voorkeur te geven.

---

[1]) Weliswaar zet Parker bij de vermelding van een gezantschap naar China in 1309 uit Pah-sih ter verklaring: Pasei, maar even verder wijst dezelfde auteur op het hoogst onzekere dier gelijkstelling; zie Asiat. Quart. Rev. 3 : 9 (1900), p. 132 en 137.

[2]) Winstedt, naar wiens inhoudsopgave in Journ. Mal. Br. R. As. Soc. 16, 2 (1938), p. 24-30 moge worden verwezen, geeft als grenzen 1350 en 1536. In afl. 3 wordt de Sĕjarah Malayu behandeld.

[3]) Zie Cowan in Djawa 19 (1939), p. 122. Yule p. 289 herinnert ook nog aan de gelijkstelling van Basma met Pasĕman ter Westkust, afkomstig van Von de Wall en Van der Tuuk, Mal. Ned. Woord. II (1880), p. 414 vg.

Het is kort na Ibn Baṭṭūṭa's bezoek dat van Chineesche zijde een ietwat afwijkende naam vermeld wordt; Wang Ta-yuen geeft namelijk in 1349 Hsü-wên-ta-la [1]) en later zal Fei Hsin verklaren [2]), dat Hsü-wên-ta-na (de verandering in de laatste lettergreep is natuurlijk zonder belang) de oude naam is van wat in zijn dagen Su-mên-ta-la heet. De eerste lettergreep *hsü* schijnt ook als *sü* te kunnen worden getranscribeerd [3]); wat *wên* representeert weten wij niet, doch de naam Su-men-ta-la, gebruikelijk in de geschriften over de zeetochten der Chineezen in het eerste derde deel der vijftiende eeuw, welke door Pelliot besproken zijn [4]), krijgt overal, waar hij voorkomt, van dezen geleerde de transcriptie „Sumatra". [5]) Of er nog eenige mogelijkheid zou zijn voor het oude Sumutra vermag de niet-sinoloog niet te beoordeelen; wij nemen aan dat dit niet het geval is, en Sumatra de eenige juiste term is. Ook dan constateeren wij, dat toch in elk geval deze met *su* aanvangende naam niet Samudra is geweest.

Toch heeft in dien tusschentijd de naam Samudra gegarandeerd zijn intrede in de litteratuur gedaan en wel in het uit 1365 dateerende Javaansche gedicht Nāgarakṛtāgama, dat onder de buitenbezittingen van het Majapahitsche rijk in Zang 14 : 2 tusschen Lwas en Lamuri ook Samudra opgeeft; de lezing van het (eenige) handschrift is volkomen duidelijk. Deze aanduiding is dan, zooals wij reeds zagen, tevens die van de Maleische traditie. Volgens het dichtwerk ressorteeren alle op Sumatra gelocaliseerde onderhoorigheden onder „het land Malayu" en daarmede hebben we dan meteen een naam voor het geheele eiland; volgende samenvattingen zijn dan de bezittingen op Tañjungnagara, d.i. Borneo, en op Pahang, d.i. het Maleische Schiereiland. De naam Malayu was oorspronkelijk die van één bepaalden staat, en wel Djambi, doch dit was de eerste, die onder Javaanschen invloed kwam, en men kan zich voorstellen, dat gaandeweg met het veldwinnen van de Javaansche suprematie ook de term Malayu, d.i. Javaansch Sumatra, werd verbreid, tot hij het geheele eiland omvatte. Het is begrijpelijk, dat deze verzamelnaam bij het opbreken van het Majapahitsche rijk weer teloor is gegaan, en wij er verder niets meer van hooren.

---

[1]) Bij Rockhill, T'oung Pao 16 (1915), p. 66 en 151 vg.
[2]) Ibid., p. 156.
[3]) Pelliot, Bull. 4, p. 327.
[4]) In T'oung Pao 30 (1933), p. 237 vgg.; zie ook Duyvendak in deel 34 (1939), p. 341 vgg.
[5]) Ook reeds bij Groeneveldt, Notes p. 85

Na 1365 is wat betreft den Noord-Sumatraanschen staat het woord voorloopig alleen aan de Chineezen, en wel in de zooeven bedoelde, met een mededeeling uit 1397 aanvangende en de eerste helft der vijftiende eeuw vullende reeks gegevens, die een gevolg waren van de hernieuwde Chineesche belangstelling in de zeevaart naar het Zuiden en Westen. Daaruit blijkt, van hoeveel gewicht het rijk in kwestie intusschen geworden was: het is bij de in 1405 aangevangen en in 1433 beëindigde groote maritieme expedities veelal de eenige plaats, die op Sumatra wordt aangedaan. De naam van dezen staat is, zooals wij reeds zagen, Su-men-ta-la, d.w.z. *Sumatra* [1]). Maar ook hier doet zich toch weer een dubium voor. In een schrijven van prof. De Groot aan Rouffaer, als antwoord op een vraag om de preciese transcriptie van de Chineesche karakters, waarmede de naam bij Groeneveldt (p. 85 noot 1) wordt weergegeven, merkt deze geleerde vooreerst op: „Die transcripties zijn altijd kritieke zaken, wanneer niet valt uit te maken, in welk dialect de karakters moeten worden uitgesproken. En dit laatste is natuurlijk zoogoed als altijd het geval" en geeft dan Su-men-ta-la en Su-men-ta-na volgens het Mandarijnsch. Dat is dus, gelijk te verwachten was, in overeenstemming met wat later Rockhill en Pelliot zouden doen. Doch De Groot gaat verder en geeft in de tweede plaats volgens het Zuid-Foekkiëneesch („De Zuid-Foekkiëneezen waren, zooals gij weet, ongetwijfeld bijna uitsluitend de oude zeevaarders op onzen Archipel") So-bun-ta-la en Su-bun-ta-na, met de bijvoeging dat in *so* de o kort is en het woord dus begint met de Javaansche så. Ziehier dus een wedergave, die eenigszins op *Samudra* lijkt, althans meer dáárop dan op Sumatra.

De verwarring wordt er niet minder op, wanneer wij zien, hoe in den tijd dezer Chineesche berichten de Europeesche opvattingen zijn. Omstreeks 1430 namelijk voer Niccolò de' Conti naar „een fraaie stad van het eiland Taprobana, hetwelk in hun taal Sciamuthera wordt genoemd". [2]) Hierin weerklinkt toch wel weder Samudra, en zoo zou deze oude bewijsplaats omtrent het e i l a n d — in alle bovenstaande gegevens sinds 1286 was immers uitsluitend van het rijkje sprake — juist de naam der Javaansche en Maleische bronnen voor dien staat geven. Daarentegen zette in 1459 Fra Mauro op de beroemde kaart, die hij voor Affonso V maakte, „*Taprobana over Siometra*" [3]), wat weer iets meer naar Sumatra zweemt.

---

[1]) Voor een variant Sü-wen-ta-na zie Parker, l.c., p. 135.
[2]) Kunstmann, Die Kenntniss Indiens im fünfzehnten Jahrhunderte (1863), p. 39.
[3]) Bij Ruge, Geschichte des Zeitalters der Entdeckungen (1881), p. 80.

Zoo zijn we dan langzamerhand aan de Portugeesche berichten toe, die, terwijl de Chineezen doorgaan van het rijkje Su-men-ta-la te spreken tot de dagen van het onafhankelijk Pasè-Samudra voorbij waren [1]), weer iets nieuws brengen in den vorm van een naam met in alle lettergrepen de a-klank. Deze heeft alle kans aan een Sumatra met korte en accentlooze eerste lettergreep te beantwoorden, Sămátra dus naast Sŭmátra. De naam wordt eerst voor het staatje, maar al zeer spoedig ook voor het geheele eiland gebruikt. Het begint al met Vasco da Gama, in wiens Roteiro van 1498 het land Camatarra wordt vermeld [2]), hetgeen gelijk voor de hand ligt, door Vespucci in 1501 wordt gevolgd in den vorm eiland Scamatar(r)a. [3]) Datzelfde eiland vinden wij als Sanmatra in 1506 bij Ca' Masser [4]), en ook de instructie voor Diogo Lopes de Sequeira spreekt van het eiland Caṃatar. [5]) Deze instructie is van 1508; twee jaar later bezigt Ruy d'Araujo, die te Malaka gevangen zit, den naam Çamatra voor het eiland. [6]) In 1512 constateert Albuquerque, dat de stad, door de Portugeezen met dezen naam genoemd, ten rechte Pasè heet: „ao porto de Pacee, a que nós chamamos Çamatora". [7]) Wij zullen op deze wijze niet doorgaan, en willen alleen eershalve nog even herinneren aan het edele eiland, a nobre ilha Samatra, van Camões (X, 124).

Terwijl intusschen de vorm met o in de tweede lettergreep bepaaldelijk in de cartographie een rol blijft spelen, ook deze eerst voor het staatje, Camotara op de kaart van Canerio van 1502 [8]) en dan verder voor het eiland (Siamotra, Samotra), heeft ook de naam, die het ten slotte winnen zou, zich doen gelden. Vooreerst schijnt Gerolamo di Santo Stefano hem reeds in 1499 te gebruiken; schijnt, want als deze ongelukkige koopman vertelt „we reached a very large island called

---

1) Zie bv. Rockhill, T'oung Pao 16 (1915), p. 79, met een bericht uit 1520.

2) Roteiro da viagem que en descobrimento da India fez Don Vasco da Gama, ed. Kopke-da Costa Paiva (1838), p. 110; in de vertaling van Ravenstein (1898), p. 98.

3) Varnhagen, Amerigo Vespucci (1865), p. 81.

4) Relazione di Leonardo da Ca'Masser, Archivio storico italiano, app. 2 (1845), p. 28.

5) Alguns documentos do Archivo Nacional da Torre do Tombo (1894), p. 193.

6) Ibid., p. 221.

7) Cartas, ed. Bulhão Pato I (1884), p. 45.

8) Kaart VII achter de in noot 2 genoemde Roteiro-vertaling van Ravenstein. Ook in brieven; Samotra is de naam zoowel in den Lissabonschen brief van 1513, Gubernatis l.c., p. 374, als in den op p. 9, noot 1 geciteerden brief van Valentino Moravia uit 1515. De Carta Marina van Waldseemüller uit 1516, ed. Fischer en Wieser (1903), blad 22, plaatst een stad Camotora op het eiland Samotra.

Sumatra" en dan even verder „we resolved to unload our goods in that place", zou men gaarne geneigd zijn tot een eiland en een stad met den gemeenschappelijken naam Sumatra te concludeeren, ware het niet, dat deze tekst ons alleen in de Engelsche vertaling bereikbaar is en de uitgever, die elders ook wel „the Maldives" vertaalt, misschien een eenigszins afwijkenden vorm door het welbekende Sumatra heeft vervangen. [1]) Duidelijk is echter het eiland Sumatra van Varthema in 1510. [2]) Toch blijft voorloopig de naam met de drie a's verreweg favoriet; hij wordt door Barbosa, maar later evengoed door Castanheda en De Barros gebruikt, thans altijd voor het eiland, want de stad heet — in verschillende spelling — Pasè. Giovanni da Empoli kent op het eiland Zamatora de haven Pazze [3]), al noemt hij dan ook den vorst van Pazze ergens principe di Zamatora. De oude naam blijft trouwens in den vorm Sammudara nog tot den aanvang der zeventiende eeuw rondwaren in de titulatuur van den sultan van Atjèh. [4]) De vorm Samatra verschilt ten slotte niet eens zooveel van het Samara, dat Marco Polo mogelijk in 1292 opstak en bij alle onzekerheid welke, zooals wij zagen, diens mededeeling aankleeft, blijft toch ook de mogelijkheid open, dat het Sumutra zijner dagen hem zoo ongeveer in de ooren heeft geklonken als het Samatra, dat de Portugeezen opteekenden. [5])

Wat kunnen wij nu ten slotte uit al deze berichten opmaken? Sinds het laatste deel der dertiende eeuw bestond op Noord-Sumatra een staatje, welks naam in de oudste, uitsluitend van buitenlanders afkomstige gegevens met Sumutra overeenstemt, doch dat althans in de tweede helft der veertiende eeuw Samudra wordt genoemd en zóó ook in de eigen Maleische traditie is blijven voortleven. In de vijftiende eeuw gaan de Chineezen een naam ervoor bezigen, die aan Sumatra beantwoordt en tegelijkertijd wordt door een Italiaansch bezoeker Samudra op het geheele eiland toegepast. Gaandeweg loopen de benamingen van staat en eiland door elkaar, zoowel in den door de Portugeezen bij voorkeur gebruikten naam Samatra als in dien van

---

[1]) Major, India in the fifteenth century (1857), p. 7. Echter geeft ook Gubernatis l.c., p. 112, Sumatra. Daarentegen luidt de naam Zaumotra in het aan denzelfden Gerónimo di Santisteban ontleende citaat in de protocollen van Badajoz, bij Blair-Robertson, The Philippine Islands I (1903), p. 194.

[2]) Itinerario, ed. Giudici (1929), p. 27-284; vertaling Carnac Temple (1928), p. 84-88.

[3]) Brief van 1601-2, gepubliceerd door Shellabear in Journ. Str. Br. R.A.S. 31 (1898), p. 113 en 117.

[4]) Archivio storico italiano, app. 3 (1846), p. 52-73. Vgl. Gubernatis l.c., p. 114.

[5]) Aldus de meening van Yule, Marco Polo II, p. 294.

Sumatra; beide termen zijn op den duur, wanneer de staat met den voor dezen tijd juisteren naam Pasè aangeduid wordt, tot het eiland beperkt geworden; het staatje heeft alle beteekenis verloren en de naam Sumatra, alle nevenvormen verdringend, is de eenige voor het eiland geworden.

Zijn wij nu echter verplicht hem als wijziging of metathese van een voorafgaand en oorspronkelijk Sumutra of Samudra te houden? Die vraag mag, dunkt ons, ontkennend beantwoord worden dank zij een vondst van Ferrand, die wel algemeen bekend is, maar waarvan de consequentie niet steeds duidelijk wordt ingezien. Het betreft het bericht in de Sung-annalen omtrent een in 1017 naar China gezonden gezantschap van een koning van San-fo-t'si, die wordt aangeduid als Ha-ch'i-su-wu-ch'a-p'u-mi.[1]) Ferrand heeft dezen naam (in zijn transcriptie-systeem Hia-tch'e Sou-wou-tch'a-p'ou-mi) gelezen[2]) als Haji Sumuṭabhūmi, d.w.z. Sumutrabhūmi, doch later zichzelf verbeterd en Su-mat-tra-bhūmi, dus Sumatrabhūmi als de goede transcriptie vastgesteld.[3]). Zij is, naar wij op gezag van Duyvendak mogen aannemen[4]), volkomen juist.

Hierdoor zijn twee dingen duidelijk. Vooreerst dat het Sumatrabhūmi, het land Sumatra, van 1017 niets te maken heeft met het staatje: dit bestond, zooals wij zagen, vermoedelijk nog in het geheel niet, en San-fo-t'si heeft zeker niet in die buurt gelegen. Zoekt men dit rijk, gelijk vroeger algemeen werd aangenomen en wij nog altijd het meest waarschijnlijk achten, in de streek van Palembang, dan is Sumatrabhūmi te beschouwen als het ruimere geografische begrip, hetzij dan het geheele eiland, hetzij althans dat stuk, waarin Palembang gelegen was. Maar zelfs als degenen, die van meening zijn, dat San-fo-t'si's rijkszetel buiten Sumatra lag, gelijk mochten krijgen, kan een vorst van dezen staat zich op grond van gezag of gezagspretenties over het eiland of een stuk van het eiland, aandienen als koning van Sumatrabhūmi. Nog gezwegen van de theoretische mogelijkheid, dat een oorspronkelijk elders thuishoorende naam pas op den duur is toegepast op het eiland, waaraan hij verbonden zou blijven. Sumatrabhūmi is „het land Sumatra", daar gaat niets van af en de naam Sumatra, — ziedaar de tweede gevolgtrekking, nog belangrijker dan de eerste — heeft de prioriteit boven al die daareven behandelde varian-

---

1) Groeneveldt, p. 65.
2) Journ. asiat. 11 : 9 (1917), p. 331-335.
3) Journ. asiat. 11 : 13 (1919), p. 277 vg.
4) Stelling IX bij zijn proefschrift (1928).

ten. Niet het doorzichtige Samudra, maar het raadselachtige Sumatra is de oudste vorm.

Doch is deze vorm nu eigenlijk wel zoo raadselachtig? Wij wagen, zij het ook aarzelend, een poging tot verklaring en gaan daarbij uit van dien ouden en welbekenden naam van het eiland, evengoed voorkomende bij de Arabische auteurs als in de epigraphie en litteratuur van den Archipel zelf, het Goudeiland, of Goudland, Suwarṇadwīpa of Suwarṇabhūmi. Ook hier laten wij den twijfel, of deze woorden altijd en overal Sumatra bedoelen, volkomen recht wedervaren: zij doen dat stellig niet, en met name Suwarṇabhūmi is gewaarborgd als aanduiding van Birma. Maar even zeker is, dat deze termen óók op Sumatra zijn toegepast. Koning Balaputra uit het Çailendra-geslacht, die in de negende eeuw over Suwarṇadwīpa regeerde, volgens de koperplaat van Nālandā [1]), heeft onzes inziens nog altijd de meeste kans een Sumatraansch heerscher te zijn, op datzelfde Goudeiland, dat zoowel in de zevende eeuw aan I-tsing [2]) als in de elfde aan Bīrūnī [3]) bekend was. Doch onwraakbaar is in elk geval het getuigenis van koning Kṛtanagara van Singhasāri in het opschrift van Padang Rotjo uit 1286, hetwelk de mededeeling behelst [4]), dat op bevel van dezen Javaanschen oppervorst een beeld uit het land Java naar Suwarṇabhūmi was overgebracht en opgesteld in Dharmāçraya, tot vreugde van de onderzaten in bhūmi Malāyū en van hun vorst. Het opschrift, op het voetstuk van het beeld gebeiteld en in het hart van Sumatra aangetroffen, geeft ons alle namen bij elkaar: Dharmāçraya de provincie, waar het werd neergezet, Malayu het onder Javaanschen invloed staande Sumatraansche rijk, waarvan wij daareven reeds spraken, en Suwarṇabhūmi het geheele eiland, in tegenstelling tot het andere eiland Java.

Suwarṇabhūmi is dus een naam voor Sumatra geweest en voor ieder, die wel eens iets met Indische naamgeving te maken heeft gehad, is het begrijpelijk, dat dan eveneens andere benamingen met de beteekenis Goudland op het eiland toepasselijk werden geacht. Dat is dan ook inderdaad het geval: Hemabhū is een nog ietwat onzeker voorbeeld [5]), doch in de veertiende eeuw gebruikt koning Ādityawar-

---

[1]) Voor inhoud en litteratuur zie men Hindoe-Javaansche Geschiedenis (1931), p. 142 vg.

[2]) Mémoire sur les religieux éminents etc., tr. Chavannes (1894), p. 181, 186.

[3]) Ferrand, Relations etc. I, p. 163.

[4]) Versl. Meded. Kon. Akad. v. Wet. 5 : II (1916), p. 325 vgg.

[5]) In Bhāratayuddha 1 : 4.

man van Malayu den term Kanakamedinī geheel als aequivalent van Suwarṇabhūmi.[1]). Men kan ook stukken van namen door gelijkwaardige onderdeelen vervangen; de Javaansche hoofdstad Majapahit heet evengoed Wilwatikta, en dat kan dan zoowel tot Tiktawilwa als tot Tiktamālūra en Tiktaçrīphala leiden.[2]) Het is trouwens bekend, dat er geen het minste bezwaar in werd gezien zelfs koningsnamen op officieele oorkonden in de onderdeelen te wijzigen.

Zou het nu zoo vreemd zijn in Sumātrabhūmi een variant, en niet eens zoo'n heel erg afwijkende variant, van Suwarṇabhūmi te veronderstellen? Het woord voor goud, s u w a r ṇ a, beteekent letterlijk: goed van kleur, goed van uiterlijk, m ā t r a is maat, in het bijzonder de juiste maat, de juiste verhouding, en zoo kunnen warṇa en mātra elkander als „uiterlijk aanzien" ontmoeten, zij het dan dat bij het eerste vooral aan de kleur, bij het laatste aan de proportie gedacht wordt. Al blijft het natuurlijk een gissing, het lijkt ons niet te ver gezocht, dat Su-mātra eenvoudig als gelijkwaardige uitdrukking voor het gewonere Su-warṇa bedoeld was, op eenzelfde manier als men den bekenden Javaanschen berg evengoed Mahāmeru als Sumeru kon noemen, terwijl toch „groot" en „goed" ook niet precies hetzelfde is. Waarom nu juist die variant bij de aanduiding van den koning van San-fo-t'si[3]) te voorschijn komt, weten wij natuurlijk niet, maar ten slotte weten we toch ook evenmin wat Ādityawarman bezield heeft om het synoniem Kanakamedinī te gaan gebruiken.

Moet nu uit het feit, dat de naam Sumātrabhūmi voor het eiland, als niet alle teekenen bedriegen reeds bestond lang vóór het rijkje aan de Noordkust werd gesticht, leiden tot de conclusie, dat deze staat van Sumutra of Samudra dan ook in het geheel geen rol heeft gespeeld in de naamgeving van het eiland? Zulk een conclusie zou voorbarig zijn, want juist het bestaan van dat staatje geeft de verklaring, waarom Sumatra het als naam gewonnen heeft. Uit het slechts eenmaal voorkomen van Sumātrabhūmi naast het herhaaldelijk geboekstaafde Suwarṇabhūmi, maar vooral uit het aantreffen van synoniemen voor Goudland, volgt dat Suwarṇabhūmi gewoon was, en Sumātrabhūmi slechts als een bijvorm is te beschouwen. Hoe komt het dan, dat op het oogenblik uitsluitend Sumatra de gangbare naam is, en van Suwarṇabhūmi alle heugenis verdwenen is?

---

[1]) Kern, Verspr. Geschr. VII (1917), p. 215-221.

[2]) Zie Nāgarakṛtāgama (ed. Kern 1919), 12 : 4 enz., 12 : 6, 49 : 1.

[3]) Met opzet laten wij hier de (o.i. ten onrechte) aangevochten identificatie met Çrīwijaya ter zijde.

Het antwoord op die vraag zoeken wij in het rijk ter Noordkust. Afgezien van de kwestie, of het eerst Sumutra en later Samudra is genoemd, of dat het dadelijk Samudra is geweest en Sumutra, c.q. Samatra, daarvan slechts de onvolkomen wedergave is, het had in elk geval een naam, die wel niet gelijkluidend was met het reeds bestaande Sumatra, maar er toch wel heel veel op leek. Zóóveel, dat verwarring niet uit kon blijven, en dat eerst recht, toen de staat zich in grooten bloei ging verheugen, en de zeevaarder, die naar Sumatra stevende, bepaaldelijk Samudra wenschte aan te doen. Vandaar, dat reeds in de eerste helft der vijftiende eeuw een Italiaansch berichtgever aan het *eiland* den naam Samudra kon geven en tegelijkertijd de Chineezen voor de *havenstad* een naam bezigden, die allermeest op Sumatra lijkt. De bekendheid van de handelshaven heeft de populariteit en het dooreenloopen van beide namen in de hand gewerkt, en zoo hoorden ook de Portugeezen een aan Samudra ontleenden vorm, die dan ook met o-klank in de tweede lettergreep lang op de kaarten is gehandhaafd, tegelijk als Sămatra en Sumatra, toegepast op stad èn eiland, tot zij zelf ter plaatse hadden opgemerkt, dat de havenstad thans algemeen Pasè werd genoemd, zoodat de andere naam werd gereserveerd voor het eiland. Dat ten slotte de historisch correcte naam Sumatra de voorkeur kreeg boven het aanvankelijk door de meeste auteurs gebruikte Samatra kan een gril van het lot zijn: ter plaatse zal men na den val van Pasè dezen naam wel niet zoo heel veel meer gehoord hebben en bij de inlandsche bevolking van Marsden's dagen was hij dan ook volslagen onbekend. Voor haar bestond er ook niet veel aanleiding om één naam voor het heele eiland te hebben; het waren vooral de westerlingen, die daaraan behoefte hadden.

En zoo komen wij dan ten slotte tot deze conclusie, dat de naam Sumatra niet van Samudra is afgeleid, doch als Sumātrabhūmi, bijvorm van Suwarṇabhūmi, reeds lang bestond; dat de snelle bloei van de havenstad Samudra ook den als ongeveer gelijkluidend beschouwden term Sumatra voor stad en eiland populair heeft gemaakt; en dat dit gebruik na het verdwijnen van de stad den naam voor het eiland heeft doen behouden.

DE GESCHIEDENIS VAN DE MALEISCHE BIJBELVERTALING IN NEDERLANDSCH-INDIE.

DOOR

Dr. C. W. TH. Baron VAN BOETZELAER VAN ASPEREN EN DUBBELDAM.

Een herinnering, die mij van een verblijf op Ceylon in 1938 bijzonder is bijgebleven, is die van een bezoek aan de plaatsen in de omgeving van Ratnapura, waar de zoo bekende Ceylonsche edelgesteenten uit den bodem worden gewonnen. Op zeer primitieve wijze worden diepe kuilen gegraven en onderaardsche gangen en schachten aangelegd, waaruit groote hoeveelheden grint naar boven worden gebracht. Wat mij hierbij het meest trof was de wijze, waarop dit grint, na gewasschen te zijn met groote snelheid door de handen van een Inheemschen sorteerder ging, die met ongelooflijke zekerheid en vaardigheid een massa daarvan als waardeloos wegwierp, maar hier en daar een enkel steentje, dat zich voor een niet deskundig oog al heel weinig van de overigen onderscheidde, ter zijde legde, omdat dit waarde had.

Tot een soortgelijken arbeid wordt hij geroepen, die uit de oude archieven, betrekking hebbende op onze koloniale geschiedenis, waarvoor wij niet dankbaar genoeg kunnen zijn, dat zij voor ons bewaard bleven, enkele wetenswaardigheden wil opdiepen. Dan moet ook zeer zorgvuldig geschift worden; een massa kan terzijde worden gelegd, maar hier en daar moet hetgeen als bouwstof voor de geschiedenis waarde heeft, bijeen worden vergaard.

Dit heb ik nu ongeveer 40 jaren geleden ondervonden, toen het verzamelen van de gegevens voor mijn akademisch proefschrift [1]) mij tot het doen van naspeuringen in tal van archieven bracht, waarvan de kerkelijke, de voor mijn doel meest waardevolle, toen nog zeer verspreid en dikwijls gebrekkig ondergebracht waren. Toen heb ook ik de ervaring opgedaan, dat onder al het grint, dat moest opgedolven worden, zich somtijds zeer waardevolle bouwsteenen voor de geschiedenis bevonden. Menigmaal heb ik mij sedert verwonderd, dat zoovele

---

[1]) De Gereformeerde Kerken in Nederland en de Zending in Oost-Indië, in de dagen der Oost-Indische Compagnie. Uitgever: P. den Boer, Utrecht 1906.

van deze schatten daar onaangeroerd blijven liggen, en er niet ijveriger door velen naar gedolven wordt.

Als het eenige groote en belangrijke sedert op het gebied der kerkelijke geschiedenis verschenen werk, berustende op grondige archiefstudie, zou ik weten te noemen het op verzoek van het Protestantsch Kerkbestuur en in opdracht der Regeering, te Batavia in 1923 verschenen eerste deel der Geschiedenis der Protestantsche Kerk in Nederlandsch-Indië, teboekgesteld door J. Mooij, en de later verschenen drie lijvige deelen Bouwstoffen voor de Geschiedenis der Protestantsche Kerk in Nederlandsch-Indië, welke laatste uitsluitend archiefstukken bevatten, voor verreweg het grootste gedeelte acta van den Kerkeraad van Batavia.

Met alle waardeering voor den uitgebreiden arbeid door den samensteller van dit werk verricht, moet toch wel bij ons de vraag opkomen, of hier niet meer vruchtdragend zou zijn gearbeid, indien een veel strenger sorteering der bouwstoffen had plaats gevonden, waardoor minder grint en meer, dat waarde heeft, zou zijn verzameld. Dat zou, naar wij meenen meer voldoening hebben gegeven; dan zouden de resultaten van een arbeid van zoovele jaren, waarvoor zoo ruime middelen beschikbaar werden gesteld, meer verblijdend kunnen genoemd worden.

Bovenstaande opmerkingen zijn alleen bedoeld als inleiding voor eene door mij te ondernemen poging, om uit de geschiedenis, waarover genoemde archieven zooveel bevatten, datgene bijeen te brengen, dat betrekking heeft op hetgeen tal van personen verricht hebben op het gebied van de vertaling van den Bijbel, of van gedeelten daarvan in het Maleisch.

Laat mij terstond zeggen, dat ik noch tijd noch gelegenheid heb gehad, om voor het bijeenbrengen der hier geboden gegevens opzettelijke archiefstudies te ondernemen. Hoewel het niet buitengesloten zou zijn, dat hier en daar langs dien weg op enkele punten meer licht had kunnen worden ontstoken, zoo ben ik toch geneigd te verklaren, dat er omtrent dit onderwerp reeds zooveel is opgedolven en daaromtrent zooveel materiaal aanwezig is, dat het de moeite loont deze gegevens bijeen te brengen en te ordenen.

Bovendien staat mij hier, wat de oude geschiedenis betreft een zeer bekwame en betrouwbare gids ten dienste, die mij een heel eind op weg kan helpen. Ik heb hier het oog op den predikant George Henrik Werndly, één van de zeker niet zeldzame verdienstelijke en merk-

waardige personen, die wij in onze koloniale geschiedenis, naast vele minder bekwame en verdienstelijke aantreffen. Deze Ds. Werndly was in 1694 te Zürich geboren. Hoe hij in Nederland kwam en hoe en waarom hij zich beschikbaar heeft gesteld om als predikant naar Indië te worden uitgezonden, is mij niet gebleken. Hij vertrok in 1717 daarheen en maakte al spoedig groote vorderingen in het aanleeren van het Maleisch. Eind 1719 was hij predikant te Makassar en vandaar werd hij in 1723 naar Batavia ontboden om op te treden als een der revisores van de Maleische Bijbelvertaling van Melchior Leydekker, welke revisie hij met zijne collega's in zes jaren heeft volbracht. In 1729 was hij een van de twee personen, die met deze vertaling naar Nederland gezonden werden op twee verschillende schepen, om den druk van dezen Bijbel te bezorgen. Toen hij in 1737 op het punt stond om naar Indië terug te keeren werd hij tot hoogleeraar in de Oostersche talen benoemd aan een hoogeschool te Lingen in Westphalen. Later was hij professor te Harderwijk. Indië liet hem echter niet los, want hij is daarheen nog weder teruggekeerd en is in 1744 te Batavia gestorven.

Voor ons onderwerp is van belang de door hem in 1736 uitgegeven Maleische spraakkunst, en niet zoozeer die spraakkunst zelve, waarvan wij de waarde aan de beoordeeling van anderen moeten overlaten, maar de daaraan toegevoegde „Boekzaal", waarin hij alle werken vermeldt, die tot zijn kennis zijn gekomen, door Europeërs en door Maleiers in het Maleisch geschreven, onder welke boeken hij het eerst de gedrukte en ongedrukte overzettingen van den Bijbel, of van gedeelten daarvan, noemt. Hier hebben wij dus eene, voor zooveel ik heb kunnen nagaan, alleszins nauwkeurige en betrouwbare opsomming van de Maleische Bijbelvertalingen, tot op die van Leydekker, waaraan Werndly zelf zulk een werkzaam aandeel heeft gehad.

Van groote waarde was dit voor dit doel verder de raadpleging van de „Historical Catalogue of Printed Bibles", een standaardwerk in vier deelen, uitgegeven door het Britsch en Buitenlandsch Bijbel Genootschap, waarin met groote nauwkeurigheid gestreefd wordt naar de vermelding van alle denkbare gegevens omtrent de Bijbeluitgaven in alle talen. Daarnaast bewees een in 1938 verschenen publicatie van het Amerikaansch Bijbelgenootschap „The Book of a Thousand Tongues", dat in veel beknopter en populairder vorm, ook veel wetenswaardigs biedt en hier en daar nieuwere gegevens bevat, ook goede diensten.

Rondom deze hoofdzakelijk aan deze bronnen ontleende bijzonder-

heden omtrent de opeenvolgende Maleische Bijbelvertalingen, willen wij trachten enkele historische wetenswaardigheden te groepeeren, vooral omtrent de daarbij betrokken personen, welke wij konden opdiepen uit tal van gegevens, vooral uit de door mij en anderen gepubliceerde archiefstukken. Teneinde dit artikel niet te bezwaren met een groot aantal noten, heb ik hier de verwijzing naar deze bronnen achterwege gelaten. Voor hen, die daar belang in mochten stellen, ben ik steeds bereid hun de verlangde herkomst op te geven.

Wij willen thans iets trachten mede te deelen over:
A. De Maleische Bijbelvertalingen vóór die van Leydekker,
B. de Maleische Bijbelvertaling van Leydekker.
C. de Maleische Bijbelvertalingen na die van Leydekker.

A. *De Maleische Bijbelvertalingen vóór die van Leydekker.*

a. *de gedrukte.*

1. *Het Nieuwe Testament, dat is, het Nieuwe Verbondt onses Heren Jesus Christus in Nederduitsch ende Maleisch, naar de Griecksche waarheit overgezet.*[1]) *Gedrukt te Enkhuizen bij Jan Jacobsz. Palenstein, op 't zuideinde in de drukkerij, 1629.*

Zooals uit dezen titel blijkt lag het in de bedoeling van den vertaler om het geheele Nieuwe Testament uit te geven. Bij deze gelegenheid verscheen alleen de vertaling van het Evangelie van Mattheus, terwijl later, zooals wij onder 2. zien zullen, die van het Evangelie van Markus volgde. Deze vertalingen werden in quarto gedrukt, in twee kolommen, de oude Nederduitsche vertaling, naast de Maleische.

Deze vertaling was van de hand van *Albert Corneliss. Ruyl* (ook gespeld Ruil of Ruyll of Reul), die in 1600 als onderkoopman op de vloot van Jacob van Neck medevoer. Hij bestudeerde het Maleisch op Sumatra en heeft daar al heel spoedig het Kort Begrip van Marnix van St. Aldegonde, eenige gebeden en andere stukken, in het Maleisch vertaald. Van een anderen koopman Jan van Hasel, die op Malakka woonde, en dus wel in de gelegenheid was om Maleisch te leeren, zullen wij later vernemen, dat hij de vier Evangeliën in die taal overgebracht heeft. Beide kooplieden waren met elkander bekend en hielden voeling met elkander. Toen Ruyl zijn vertaling van het Mattheus-Evangelie gereed had, heeft hij deze met die van van Hasel vergeleken.

[1]) Ter bekorting vermeld ik alleen den Hollandschen titel en niet den Maleischen ondertitel bij alle deze uitgaven.

Het is waarschijnlijk, dat ook Frederik Houtman, de broer van Cornelis Houtman, die dezen op diens tochten naar Indië in 1595 en 1598 vergezelde, in Atjeh, waar hij ruim twee jaren gevangen werd gehouden, nadat zijn broer daar vermoord was, het Maleisch geleerd heeft en dat hij daarna met Ruyl in aanraking is gekomen en van diens vertaling kennis heeft verkregen. Na zijn bevrijding heeft hij in 1603 zijn Spraak- en Woord-boek in de Maleische en Madagaskarsche talen uitgegeven, dat later, wat het Maleisch betreft, door Ruyl is verbeterd. Ook rapporteert Ds. Rolandus 8 November 1612 in den Kerkeraad van Amsterdam: „dat also het boecksken van den H. van Aldegonde, met noch enige andere Predicatiën bij N. (bedoeld is blijkbaar A.) Ruyl overgeset in Malays, te seer hoofs waren getranslateert, vermits den Voorss. Ruyl meest ten Heren hoven verkeerende, aldaer sijn Malais geleert hadde, end daarom bij den Gouverneur Houtman waren herstelt in gemeender Malais, om van de gemeente aldaer, sijnde seer slecht volck, dies te beter aangenomen te mogen worden, versochten darop de Bewinthebberen voorss., dat de Kerckenraet dese sake wilde in communicatie leggen en haar advys daarop geven".

Dit bericht slaat op de werkzaamheid van Houtman op Ambon, waar hij van 1605—1611 de eerste Gouverneur was en hij zich beijverd heeft deze door hem in het Maleisch bewerkte boekjes ingang te doen vinden. Johannes Wogma, die zich teekent „medicinae studioso" schrijft 14 Augustus 1608 aan de H. H. Bewindhebberen der O. I. C., dat hij aan de jeugd op Ambon het lezen, schrijven en rekenen onderwijst „sijnde int getalle over de vijftich (leerlingen) die haer Vader Ons, 't Geloove en de Thien Geboede, beyde opt Hollant end Maleysche taele, van mijn Heer de Gouverneur overgeset, perfectelick konnen".

Niet lang daarna was het oordeel over deze vertalingen minder gunstig. De predikant Caspar Wiltens toch schrijft in 1616 aan de Classis Amsterdam, dat hij op Amboina gekomen begonnen is, in een duidelijke taal te prediken: „afsnijdende ende verwerpende de inpertinente compositiën van Cornelis Aertszoon ende translatiën van Frederik Houtman". De hier genoemde Cornelis Aertszoon was een ziekentrooster, tevens kleermaker en kleinhandelaar, als opvolger van Stollenbekker op Ambon gekomen, volgens het oordeel van Ds. Wiltens, een al te gewillig werktuig in handen van den Gouverneur, meer toegewijd aan zijn kleinhandel, dan aan den kerkelijken dienst.

Ook Ds. van den Broek, de eerste predikant, die door een Hol-

landsche classis naar Indië was afgevaardigd, weigerde halstarrig de stukkken in het Maleisch van Houtman te gebruiken, daar hij volhield, dat voor de Ambonneezen in hun eigen taal, en niet in het Maleisch moest gepredikt worden.

Zonder over de waarde dezer eerste proeven van vertalingen in het Maleisch eenig oordeel te kunnen uitspreken, daar wij deze niet kennen, achten wij het niet onmogelijk, dat Ruyl, van Hasel en ook Houtman op Sumatra en Malakka met een behoorlijk Maleisch in aanraking zijn gekomen. De fout was, dat op Ambon het Maleisch met alle geweld moest worden ingevoerd, en daar het grammaticale Maleisch te moeilijk werd gevonden, moest het worden verminkt en verknoeid, om ingang te kunnen vinden.

In de hierboven genoemde uitgaven van het Britsch en Buitenlandsch en het Amerikaansch Bijbelgenootschap, vonden wij aangeteekend, dat deze vertaling van het Evangelie van Mattheus in het Maleisch door Ruyl, de oudste bekende vertaling van een Bijbelboek in een niet-Europeesche taal is, die voor zendingsdoeleinden werd tot stand gebracht. De in tijdsorde daarop volgende was die van John Eliot in 1661 in een van de talen eener sedert uitgestorven Indianenstam in Noord-Amerika [1]).

2. Onder denzelfden titel, als de hierboven sub 1. vermelde, maar nu in 1638 te Amsterdam gedrukt, „door ordre van de E. Heren Bewindhebberen der Oost-Indische Compagnie", is van denzelfden vertaler verschenen een herdruk van het Evangelie van Mattheus, en daarnaast dat van Markus, wederom in het Nederduitsch, naast het Maleisch.

3. *„Het Heilige Evangelium, beschreven door Lukas ende Johannes, overgezet in de Maleische tale door Jan van Hazel, wijlen Directeur, overgezien en verbeterd door den Eerwaarden Godzaligen, welgeleerden D. Justus Heurnius, weleer dienaar des Goddelijken woords in Oost-Indië, en tegenwoordig in de Gereformeerde Gemeinte van Jezus Christus tot Wijk te Duurstede. 't Amsterdam,*

---

[1]) Van de oude vermelde Bijbeluitgaven in vreemde talen, die in ons land werden uitgegeven, noem ik:

Arabisch Nieuw Testament, gedrukt te Leiden 1616.
Oud-Armenische Bijbel, gedrukt te Amsterdam 1666.
2 Formosaansche Evangeliën, gedrukt te Amsterdam 1661.
Gothische Evangeliën (van Codex Argentus), gedrukt te Dordrecht 1665.
Portugeesch Nieuw Testament, gedrukt te Amsterdam 1681.
Spaansch Nieuw Tesament, gedrukt te Antwerpen 1543.
Spaansch Oud Testament, gedrukt te Amsterdam 1630.

gedrukt door ordre van de E.E. Heren Bewindhebberen der Oost-Indische Compagnie, tot uitbreiding van Gods heilig woordt onder de verblinde volkeren in de quartieren van Oost-Indië, A° 1646".

Deze uitgave kan als een aanvulling van die sub 2. genoemd worden beschouwd. Hier treedt de bekende predikant Justus Heurnius, waarover wij later meer hooren, als herziener en verbeteraar van de vertaling van van Hasel op. Het is echter zeer twijfelachtig of de door hem aangebrachte wijzigingen wel als verbeteringen te beschouwen zijn. (zie onder 6.)

4. In 1651 is toen verschenen: „*De vier heilige Evangeliën beschreven door de vier Evangelisten Mattheus, Markus, Lukas, Johannes, ende het boek van de Handelingen der H. Apostelen, beschreven door Lukas. Overgezet in Nederduitsch ende Maleisch naar de Grieksche waarheit. te Amsterdam, door ordre van de E. Heren Bewindhebberen der Oost-Indische Compagnie.*

Volgens een verdere aanteekening zijn de twee eerste Evangeliën die van Ruyl, de beide volgende die van van Hasel, verbeterd en herzien door Justus Heurnius, die hieraan een vertaling der Handelingen der Apostelen heeft toegevoegd.

Van dit boek is te Amsterdam bij de erfgenamen van Paulus Matthijsz. in 't Muzijkboek in 1692 een herdruk verschenen. Bij dezen herdruk is achter den naam van Albert Ruyl abusievelijk ingevoegd: „Bedienaar des Goddelijken woords in Oost-Indië", waaruit het misverstand is ontstaan, dat Ruyl predikant zou zijn geweest, terwijl hij, zooals wij zagen, koopman was, al had hij, evenals van Hasel, eene zeker niet aan alle kooplieden eigene loffelijke belangstelling voor Bijbelvertalingen.

In 1677 is te Oxford van de Maleische tekst van dit boek een uitgave verschenen, met een opdracht van Thomas Hyde en een voorrede van Thomas Marshall in het Engelsch, welk boek herdrukt werd te Oxford in 1704.

5. Daarna wordt melding gemaakt van een in 1648 verschenen uitgave van de eerste 50 Psalmen in het Maleisch onder dezen titel:

„*Vijftig Psalmen des Koninklijken Propheets Davids; overgezet in de Maleische tale door Jan van Hasel, wijlen Directeur, overgezien en verbeterd door den E.D. Justus Heurnius, weleer Dienaar des Goddelijken Woords in Oost-Indië enz. (gelijk als bij 3)*"

Hiervan zijn herdrukken verschenen in 1669 en 1680.

6. De volledige vertaling der 150 psalmen verscheen daarna van de

hand van Justus Heurnius in 1652, onder een nagenoeg gelijkluidenden, even wijdloopigen titel, die bovendien de toevoeging bevat: „gesteld in de Nederduitsche en Maleische tale naar de Grieksche waarheit", wat Werndly de opmerking ontlokt: „hoe zulks hier te pas komt, kan ik niet begrijpen, waarvoor dan nog beter gesteld was; naar de Hebreeusche waarheit."

Van deze vertaling der Psalmen verscheen een herdruk in 1689.

Hiermede zijn wij aan het einde der door Justus Heurnius vertaalde of bezorgde Bijbeluitgaven, waarin hij zich beijverd heeft deze over te brengen in het Maleisch, zooals het in die dagen in de Molukken gebruikt werd. Leydekker zegt, dat deze Maleische publicaties van Heurnius waren geschreven „in een kromme en gebroken stijl, die bespottelijk is". Door Dr. Callenbach wordt in diens proefschrift over Justus Heurnius medegedeeld, dat hij het oordeel van Prof. C. Poensen, destijds te Delft, gevraagd heeft over het Maleisch van Heurnius. Deze antwoordde hierop: „Grammatica en lexicon komen daarin niet tot hun recht. De vertaling is geschied in het platte, alledaagsche Maleisch der Europeanen, die geen Maleisch verstaan. De zonderlingste dingen worden daardoor gezegd." Zeer vleiend kan dit oordeel zeker niet genoemd worden. Op deze gronden baseeren wij onze reeds tevoren uitgesproken meening, dat Heurnius het Maleisch van Ruyl en van Hasel eerder verknoeïd, dan verbeterd heeft.

7. Wij komen nu nog tot een nieuwen vertaler, n.l. den predikant Daniël Brouërius, die een zeer bewogen levensloop heeft gehad en telkens in moeilijkheden is geraakt met onderscheidene autoriteiten in Indië, hetgeen op zichzelf zeker nog niet tegen hem behoeft te pleiten. Hij kwam in 1651 in Indië en toen hij in 1661 in Nederland terug was, bood hij aan de Heeren XVII Maleische vertalingen van verscheidene Bijbelboeken aan. Aanvankelijk wilden deze daar niet aan wegens „de impertinentiën en extravagantiën door hem bij verschillende gelegenheden gebruikt". Ten slotte besloten zij toch met de uitgave van het o.a. door hem vertaalde boek Genesis een proef te nemen. Dit verscheen in 1662 te 's-Gravenhage bij de Erfgenamen van wijlen Hillebrandt Jacobsz. van Wouw „ordinaris drukkers van Ed. Groot Mog. Heren Staten van Hollandt en West vrieslandt, door ordre van de E.E. Heren Bewindhebbers der Oost-Indische Compagnie", onder den titel: *„Het eerste boek Moses, genaamd Genesis naar de oorspronkelijke waarheit overgeset in de Neederduitsche ende Maleische tale. Ende is dit eerste boek Moses in de Maleische tale*

overgeset door Daniël Brouërius, voor dezen Bedienaar des Goddelijken Woords in de gemeente van Jezus Christus op Hellevoet-Sluis; ende daar na in Oost-Indië onder 't gebiedt der Achtbare Vereenigde Nederlandsche Oost-Indische Compagnie".

Dat deze proefneming geen mislukking was, wordt bewezen door het feit, dat in 1687 van deze uitgave een herdruk noodig was, die te Amsterdam verscheen bij Paulus Matthijsz., terwijl een derde druk aldaar in 1697 verscheen.

8. Van dezen zelfden Daniël Brouërius is toen in 1668 bij dezen laatsten uitgever verschenen het eerste complete Nieuwe Testament in het Maleisch, onder den titel:

„Het Nieuwe Testament, of alle boeken des Nieuwen Verbonds van onzen Here Jezus Christus, uit de Griecksche, Latijnsche en Nederduitsche tale in de Maleische tale wel, oprecht en getrouwelijk overgezet door Daniël Brouërius, weleer Leeraar en Dienaar van Jezus Christus te Hellevoet Sluis, en daar na in Oost-Indië, onder 't gebiedt van Nederlandt, en nu te Geertruidenberg."

Ons treft in dezen titel, die over het algemeen wat soberder gesteld is dan de vorige, de uitdrukking „Oost-Indië onder 't Gebiedt van Nederlandt", wat mij voorkomt voor dien tijd geen gewone omschrijving te zijn.

Van dezen predikant Brouërius weten wij verder niet veel. Hij is in 1668 naar Indië teruggekeerd en in 1673 te Ternate gestorven. Gouverneur-Generaal Maatsuiker zeide van hem, dat hij hem hield voor een man „die zich in veel onlusten verwerret had."

Over de waarde zijner vertalingen heb ik nergens eenig oordeel gevonden. Zij zijn echter wel naast de andere, ook op Java, gebruikt. [1])

b. *de niet gedrukte*

Hierover slechts enkele korte aanteekeningen.

1. Uit verschillende berichten blijkt, dat de hierboven genoemde koopman Jan van Hasel, niet alleen de vier Evangeliën, maar ook

---

[1]) Een door mij ingesteld onderzoek naar de aanwezigheid van exemplaren van de oude Maleische Bijbeluitgaven uit de 17de eeuw, in Bibliotheken hier te lande, heeft als resultaat opgeleverd, dat in onze openbare bibliotheken op dit gebied zoo goed als niets te vinden is. In de Nationale Bibliotheek te 's-Gravenhage is een exemplaar van nr. 3 aanwezig, maar hiermede is dan ook alles gezegd.

Ook de bibliotheek van het Nederlandsch Bijbelgenootschap stelt ons op dit gebied maar al te zeer te leur. Gelukkig heeft die van de Nederlandsche Zendingsschool te Oegstgeest heel wat meer: van nr. 4 twee exemplaren, van nr. 6 één exemplaar, van nr. 7 twee exemplaren en van nr. 8 één exemplaar. Van

de Handelingen der Apostelen en het boek Genesis in het Maleisch vertaald heeft.

2. Volgens een schrijven van den Bandaschen Kerkeraad aan dien van Batavia zou de krankbezoeker Jacob de Bouvre, het boek Ezra, de laatste honderd Psalmen, de profeet Maleachi, „en nog iets" in het Maleisch vertaald hebben, „hetwelk van hen overgezien en als oorbaar voor de gemeente goedgekeurd is".

3. François Valentijn deelt in zijn Ambonsche zaken van den Godsdienst mede, dat hem gebleken is, dat Ds. Spiljardus de elf laatste Profeten, en Ds. Brouërius den Profeet Hosea overgezet had, waaraan hij toevoegt: „hoewel ik daar nooit iet van gezien, noch verder daaraf gehoord heb".

4. Van Simon de Large, krankbezoeker en later predikant op Banda en Ternate, wordt bericht, dat hij een vertaling van den geheelen Bijbel in het Maleisch zou hebben gemaakt, of althans bijeenverzameld. Door zijne weduwe is deze vereerd aan Jacobus du Bois, die deze medegenomen heeft op een bezoekreis naar Aroe, op welke reis hij ziek op Ambon is aangekomen, waar hij ten huize van Ds. Valentijn overleed. Later werd deze vertaling in zijn nalatenschap vermist. Naar het heette had Valentijn alle zijne papieren tot zich genomen. Het komt ons niet onwaarschijnlijk voor, dat deze van deze vertaling bij de zijne gebruik heeft gemaakt.

5. Zeer veel is er te doen geweest over de z.g. laag-Maleische Bijbelvertaling van Valentijn, waarop wij bij de bespreking van die van Leydekker terugkomen.

6. Ds. Nikolaas Hodenpijl, als krankbezoeker in Indië gekomen, en daar bevorderd tot predikant, heeft zoowel te Batavia, als op verscheidene plaatsen in de Molukken gearbeid. Hij heeft eene vertaling van het Nieuwe Testament in het Maleisch gemaakt, waarvan volgens Werndly in zijn tijd nog verschillende afschriften, zoowel in Indië als in Europa te vinden waren. Valentijn schrijft met weinig waardeering over deze vertaling, maar Werndly neemt het tegenover hem daarvoor op.

de nrs. 1, 2 en 5 heb ik dus hier te lande geen exemplaren kunnen opspeuren, wat vooral ten aanzien van de beide eerste jammer is, als zijnde de oudste. In den Historischen Catalogus van het B.B.B.G. wordt van nr. 1 een nauwkeurige beschrijving gegeven, hoewel ook dit genootschap in zijn bibliotheek het niet heeft. Dit wettigt het vermoeden, dat het wel in die van het Britsch Museum te Londen aanwezig zal zijn. Zekerheid is hieromtrent thans niet te verkrijgen.

Gegevens omtrent hier te lande of elders verder voorkomende exemplaren dezer uitgaven, zouden mij hoogst welkom zijn.

7. Van Petrus van der Vorm, een man van groote geleerdheid en beschaving, dien wij straks als voltooier van Leydekkers vertaling en als een der revisores daarvan zullen ontmoeten, vertelt Werndly, dat hij bezig is geweest met eene Arabische, naast eene Maleische vertaling van het Nieuwe Testament.

B. *De vertaling van den Maleischen Bijbel van Leydekker.*

Over deze vertaling en over de controverse Valentijn-Leydekker is zoowel in Indië als in Nederland, zooveel te doen geweest, dat zooals Werndly terecht opmerkt, hierover een dik boek zou kunnen geschreven worden.

Daar over deze zaak reeds heel wat te boek is gesteld, acht ik het niet noodig op de groote menigte details in te gaan, maar is het voldoende hier in het kort de hoofdfeiten in herinnering te brengen.

Zooals wij reeds zagen heeft de bekende predikant François Valentijn zich, naast al zijn andere uitgebreide werkzaamheden, ook met Bijbelvertaling bezig gehouden, al valt moeilijk meer na tegaan, in hoeverre zijn werk op dit, evenals op ander gebied, heeft bestaan in oorspronkelijken arbeid, dan wel in handige compilatie van hetgeen anderen vóór hem gedaan hadden.

Het groote werk om den geheelen Bijbel in het Maleisch te vertalen, werd echter niet opgedragen aan hem, en dat was zeker voor hem een zeer bittere pil, waaruit wij veel in zijne houding verklaren moeten, maar aan den predikant Melchior Leydekker, theol. en med. doctor, die in 1675 in Indië was gekomen, uitgezonden door de Classis Walcheren. In 1678 werd hij te Batavia beroepen en heeft daar tot zijn dood in 1701 gewoond op zijn landgoed Toegoe, bij Batavia. Hij was gehuwd met Antonia van Riebeek en was een man niet alleen van eenig vermogen, maar van groot gezag en algemeen erkende bekwaamheid. Hij legde zich aanstonds toe op ernstige studie der Maleische taal en begon een Maleisch-Hollandsch woordenboek samen te stellen en voor eigen oefening gedeelten van den Bijbel in het Maleisch te vertalen. Het grootste bezwaar, zooals prof. Kraemer onlangs in een artikel in het Januari-nummer van het Maandbericht van het Nederlandsch Bijbelgenootschap heeft opgemerkt, was voor hem, dat hij het Maleisch alleen op Java bestudeerd heeft en nimmer was geweest noch in de Maleische landen noch in de streken waar het voor kerkelijk gebruik was ingevoerd. In dat opzicht zou Valentijn weder veel op hem voor hebben gehad.

In 1691 werd hem door den Kerkeraad van Batavia opgedragen

den Bijbel in het Maleisch te vertalen, welke opdracht in 1692 door de Regeering bekrachtigd werd.

Met groote nauwgezetheid heeft hij zich aan dezen arbeid gegeven. Verscheidene boeken heeft hij driemaal, andere tweemaal, slechts enkele éénmaal vertaald. Toen hij 16 Maart 1701 overleed, was hij tot Efeze 6 : 6 met zijn vertaling gevorderd.

Na zijn dood werd aan den hierboven reeds genoemden predikant Petrus van der Vorm opgedragen dezen arbeid te voltooien, waarmede deze vrij spoedig gereed was.

Toen heeft het echter geduurd tot 1723 voordat met de revisie dezer vertaling kon worden begonnen, waartoe toen als revisores zijn aangewezen: Petrus van der Vorm, Arnoldus Brants, Engelbertus Cornelius Ninaber en de ons reeds welbekende George Henrik Werndly, die vooral na den dood van Ninaber in 1725, en de toenemende lichaamszwakte van van der Vorm, bij dit werk het meest op den voorgrond trad.

Bovengenoemde aanzienlijke vertraging is voornamelijk te wijten aan den heftigen strijd door Valentijn tegen deze vertaling ontketend en zijne onvermoeide pogingen om zijne eigen vertaling inplaats van deze gedrukt te krijgen. Hij overstroomde den Kerkeraad van Batavia, de H.H. Bewindhebbers en diverse kerkelijke colleges in Nederland met de meest wijdloopige vertoogen. Het heeft echter tot 1706 geduurd, alvorens hij zijne vertaling aan het oordeel van den Kerkeraad te Batavia heeft onderworpen. Dit college heeft toen eene commissie benoemd bestaande uit de predikanten van der Vorm, Kolde de Horn en van der Sluis om over deze vertaling rapport uit te brengen. Het door hen uitgebracht uitvoerig rapport kwam voornamelijk hierop neer: I. dat deze vertaling getrouw de Nederlandsche statenvertaling gevolgd had, zonder de grondtekst te raadplegen, waardoor ook de fouten der statenvertaling daarin overgenomen waren; II. dat de gebruikte taal van den ouden trant is, „te zeer doorgaans uit de kwade Orthographia, meermalen uit de oneigen Etymologia en hier en daar uit de wanschikkelijke Syntaxis"; III. dat een groot gebrek aan eenheid in deze vertaling gevonden werd, daar enkele boeken anders en beter vertaald waren dan andere. Dit laatste bezwaar versterkt het hiervoor uitgesproken vermoeden van compilatie.

Valentijn heeft toen beloofd de geheele vertaling te zullen omwerken, waaraan hij volgens zijne eigen mededeelingen gewerkt heeft, maar deze omwerking is volgens Werndly nooit aan eenige kerkelijke vergadering in Indië vertoond. Hij weet niet waar deze na Valentijn's

dood gebleven is. Deze is 6 Augustus 1727 te 's-Gravenhage gestorven. In geen archief hier te lande heb ik destijds een spoor van deze vertaling kunnen ontdekken. Het zou ook nu nog interessant zijn, indien door een deskundige een oordeel over deze vertaling, in vergelijking met die van Leydekker, kon worden uitgesproken.

Nog grondiger dan de vertaling is de revisie van Leydekkers arbeid ter hand genomen. Hierover deelt Werndly uitvoerige bijzonderheden mede. Gewoonlijk werd 3 of 4 malen 's weeks in de kerkekamer vergaderd. Allereerst werd dan een pericoop in den grondtekst gelezen, daarna in de Latijnsche overzetting van Arias Montanus en anderen, vervolgens onze Nederlandsche vertaling en daarna de Maleische. „Wanneer ons geen zwarigheid daar in voorkwam, bragten wij die in ons opstel". Als zich echter de minste of geringste moeilijkheid opdeed werden de Chaldeeuwsche, Syrische en inzonderheid de Arabische vertalingen geraadpleegd, „waarbij de Persiaansche, de Grieksche van de LXX overzetters ons zomtijds ook al eenigen dienst hebben gedaan". Ook Engelsche, Duitsche, Fransche en somtijds Spaansche vertalingen werden geraadpleegd. Menigmaal werd ook de Biblia Critica en de Synopsis Criticorum van Palus nageslagen. In de Concordantie van Trommius werd aangeteekend hoe elk woord werd weergegeven, teneinde als men hetzelfde woord wederom tegenkwam het op dezelfde wijze te vertalen. Wanneer niet spoedig tot overeenstemming werd gekomen, werd de beslissing uitgesteld, om deze nader te kunnen overwegen. Soms zijn zoo wel eens maanden verloopen, alvorens omtrent de weergave eener moeilijke plaats het besluit kon worden genomen.

Zeker zal men niet kunnen zeggen, dat hier over één nacht ijs gegaan werd. Zelden is wel eenige bijbelvertaling grondiger en zorgvuldiger bewerkt dan deze.

Toen alles gereed was hebben Ds. Seruus, die den laatsten tijd aan de werkzaamheden had deelgenomen en Ds. Werndly op twee verschillende schepen de kostbare lading naar Nederland gebracht, elk een afschrift in Latijnsche en Arabische letter medenemende. De druk in Latijnsche letter is toen in 1733 te Amsterdam tot stand gebracht onder den titel: *„Biblia, dat is alle de boeken van 't Oude en Nieuwe Testament, op 't bevel van Heren Bewindhebberen der Ed. Oost-Indische Maatschappije in de Maleische tale overgezet, en in de stadt Amsterdam gedrukt door R. en G. Wetstein, drukkers van de Ed. Maatschappije 1733".* [1])

[1]) Het Nieuwe Testament was reeds in 1731 verschenen.

Voor den druk in Arabische letter wilde men in Nederland blijkbaar niet de benoodigde zeer hooge kosten beschikbaar stellen. In 1758 is de druk in Arabische letter te Batavia tot stand gekomen in octavo in 5 deelen, waarvoor de Gouverneur-Generaal Mossel zich persoonlijk warm geïnteresseerd heeft en uit particuliere middelen althans gedeeltelijk de fondsen verschaft heeft.

Van dezen Maleischen Bijbel van Leydekker zijn herhaalde drukken verschenen, in de eerste plaats in Nederland voor rekening van de Compagnie en later voor die van het Nederlandsch Bijbelgenootschap, dat in 1824 een nieuwe uitgave in Arabische letter verzorgde, onder toezicht van prof. Willmet. Daarnaast verschenen te Calcutta [1]) verscheidene drukken, vervaardigd op de bekende Serampore Mission Press en later te Singapore voor rekening van het Britsch en Buitenlandsch Bijbelgenootschap, o.a. in 1817 eene herzien door J. MacInnes en S. Hutchings, in 1831 eene door Robert Burn en Claudius H. Thomsen, in 1853 door S. Dyer en J. Evans en in 1866 door B. P. Keasberry.

Hoeveel zorg ook aan dit werk was besteed, zoo heeft de tijd geleerd, dat ook deze vertaling hare groote gebreken had. Toch meenen wij, dat hier voor dien tijd is gestreefd het best mogelijke te bieden en dat, indien Valentijn het pleit gewonnen had en zijne vertaling, en niet die van Leydekker, zou zijn gedrukt, daartegen heel wat spoediger, nog heel wat ernstiger bedenkingen zouden zijn gerezen.

C. *Maleische Bijbelvertalingen na die van Leydekker.*

1. *de Rijmpsalmen van Werndly.*

Albert Cornelisz. Ruyl had reeds aan zijn in 1629 verschenen vertaling van het Evangelie van Mattheus eenige berijmde psalmen en lofzangen toegevoegd, die later door Justus Heurnius in zijn uitgaven van de Evangeliën en de Handelingen overgenomen zijn. Achter een in 1682 gedrukt Maleisch A.B.C.-boek werd een berijming van den honderdsten psalm opgenomen.

In een brief van den Kerkeraad te Batavia aan de Classis Walcheren van 20 December 1644 wordt bericht, dat eenige Maleische Psalmen, door verschillende personen berijmd, naar het vaderland worden gezonden, om gedrukt te worden. Hiervan schijnt echter niets gekomen te zijn. Werndly verhaalt in zijn Boekzaal van herhaalde pogingen om tot een berijming van alle Psalmen in het Maleisch te komen. Ook Valentijn deelt in zijn Kerkzaken op verschillende plaat-

[1]) Voor rekening van de Kerk op Ambon.

sen daaromtrent een en ander mede. Op dringend verzoek van den Kerkeraad te Batavia heeft Ds. van der Vorm ook dit werk ter hand genomen, maar heeft het van wege den toestand zijner gezondheid niet tot een goed einde kunnen brengen. Toen heeft deze Kerkeraad Ds. Brants verzocht dit werk af te maken, wat deze gedaan heeft, waarop het naar Nederland is gezonden aan Ds. Werndly, die daar toen was in verband met den druk der Bijbelvertaling.

Daar het geheel hem niet voldeed, besloot hij zijn krachten aan een grondige herziening te wijden. Het is wederom typeerend voor 's mans soliede wijze van werken, wat hij ons daaromtrent mededeelt. Daar hij zijn eigen oordeel in deze niet voldoende vertrouwde, heeft hij zich in verbinding gesteld met goede Nederduitsche dichters en muzikanten, om daardoor een beter begrip te verkrijgen van de Nederduitsche „vaarzenmaking" en van de eischen van zulk eene berijming. Daardoor is hij tot de ontdekking gekomen, dat deze berijming in tal van opzichten hoogst gebrekkig was en verbetering behoefde, dewijl daarin telkens gezondigd werd tegen de maat en de versvoeten.

Zoo is hij tot een geheel nieuwe berijming van alle Psalmen gekomen, die in 1735 te Amsterdam gedrukt is onder den titel: *„Het Rijm van de Psalmen Davids en andere lofzangen, berijmd op het bevel van de Heren Bewindhebberen der Ed. Oost-Indische Maatschappije. Gedrukt te Amsterdam door R. en G. Wetsein, drukkers van de Ed. Maatschappije 1735.* Gelijktijdig is een uitgave verschenen van deze Psalmen onder toevoeging van een vertaling van den Catechismus en de gebruikelijke Formulieren. [1])

Over deze uitgave was de Synode van Noord-Holland, die in 1734 te Alkmaar bijeenkwam, allesbehalve gesticht. Zij vond het ongepast, dat deze berijming buiten haar om was tot stand gekomen, en hoewel Werndly hiertoe een schriftelijke opdracht van den Kerkeraad van Batavia had, achtte de Synode eenparig revisie van deze berijming noodzakelijk, en zoo hier te lande daartoe geen taalkundigen waren, opzending naar Batavia.

[1]) Onder de oudste vertalingen van den Catechismus en de Formulieren nam die van den predikant Sebastiaan Dankaerts, in 1623 te 's-Gravenhage bij de Erfgenamen Hillebrandt Jacobsz. van Wouw uitgegeven, een belangrijke plaats in. Telkens wordt in brieven uit Indië op het herdrukken daarvan aangedrongen, al zijn er heel wat bezwaren tegen de taal. De laatste herdrukken zijn van 1687 en 1691. Na de revisie van den Bijbel van Leydekker, hebben de revisores goedgevonden daaraan een vertaling van Catechismus en Formulieren toe te voegen. Deze zijn afzonderlijk reeds in 1730, dus eenige jaren voor den Bijbel, gedrukt. Tegelijk met zijn Psalmen geeft Werndly nu daarvan hier een herdruk uit.

Men schijnt zich in Indië van deze bezwaren niet te veel te hebben aangetrokken. Men hoort hierover verder niets en men is daar te lande deze berijming rustig gaan gebruiken.

2. *Vertalingen van Roskott in Ambonsch Maleisch en van Hermann voor de Minahassa.*

Het tijdperk van rust, dat volgde op het verschijnen van den Maleischen Bijbel van Leydekker heeft geruimen tijd geduurd. Wij zullen straks kennis maken met de pogingen op Java gedaan om vertalingen in het locale Maleisch te verkrijgen, dewijl daar deze vertaling niet bruikbaar werd geacht.

Op Ambon en de omringende eilanden werd zij algemeen gebruikt en heeft zich het burgerrecht verworven. Toch heeft het zeker ook daar niet ontbroken aan klachten, dat het Maleisch van deze vertaling te moeilijk was, en dat het wenschelijk zou zijn deze taal door een eenvoudiger en gemakkelijker verstaanbaar Maleisch te vervangen.

In 1834 kwam daar als onderwijzer in dienst van het Nederlandsch Zendeling Genootschap de Heer B. N. I. Roskott, die een kweekschool voor Ambonsche onderwijzers opende en veel tot verbetering van het onderwijs op Ambon gedaan heeft. In 1843 schreef hij, dat de gewone Maleische vertaling (die van Leydekker) hoogst gebrekkig verstaan werd. Hij bezorgde een vertaling van de Evangeliën van Lukas en Johannes in z.g. Ambonsch Maleisch, welke uitgave in 1871 verscheen, in 1877 gevolgd door een vertaling van het Nieuwe Testament, gedrukt te Haarlem voor rekening van het Schotsche Bijbelgenootschap. Deze vertalingen hebben echter weinig of geen ingang gevonden.[1]) Die van Leydekker hebben zij in het minst niet kunnen verdringen.

Van nog veel minder blijvende beteekenis, was eene uitgave van het Evangelie van Mattheus in het Maleisch, voor rekening van het Nederlandsch Zendeling Genootschap in 1850 bij M. Wijt en Zonen te Rotterdam gedrukt. Deze vertaling is volgens den catalogus van de bibliotheek van het Nederlandsch Bijbelgenootschap afkomstig van C. T. Hermann, die van 1836-1851 als zendeling van het N.Z.G. in de Minahassa werkzaam was.

Wij vonden wel vermeld, dat deze Hermann veel taalgevoel had en zich heeft toegelegd op de studie van de landstaal. Van zijn hand is in 1852 een vertaling van een Evangelie in een der landstalen van de

[1]) In 1883 verscheen nog eene nieuwe uitgave van dit Nieuwe Testament, herzien door Klinkert.

Minahassa verschenen, uitgegeven door het N.B.G. Bovendien blijkt hij deze Maleische vertaling te hebben bezorgd. Hij is echter op betrekkelijk jeugdigen leeftijd overleden, juist toen zijn taalkennis vruchten begon te dragen, die wellicht ook voor de toekomst beteekenis hadden kunnen hebben. Dit heeft echter niet zoo mogen zijn.

3. *Maleische Bijbelvertalingen voor Java.*

a. In 1815 is door William Robinson van de Baptist Missionary Society, die van 1812-1815 te Batavia werkzaam is geweest, het Evangelie van Mattheus in het Maleisch uitgegeven; later is hij naar Benkoelen gegaan en verscheen nog het Evangelie van Johannes in Arabisch karakter. Deze beide publicaties werden voor rekening van zijn zendingsgenootschap gedrukt. Verder is mij daaromtrent niets bekend.

Blijkbaar hebben wij hier te doen met een eerste poging om Bijbeluitgaven te bezorgen in het Maleisch, zooals dit op de hoofdplaatsen op Java gesproken wordt.

b. Te Batavia is in 1835 de z.g. Soerabajasche vertaling van het Nieuwe Testament verschenen, voortgekomen uit den kring van den horlogemaker Emde en zijn vrienden te Soerabaja, nagezien en verbeterd door zendeling Medhurst van de London Missionary Society, die toen op Java was, en Ds. Lenting te Batavia.

Uit dezen zelfden groep in in 1846 een uitgave van de Psalmen in het Maleisch gevolgd, waaraan Prof. P. J. Veth welwillende medewerking heeft verleend.

Deze vertalingen hebben op Java, voornamelijk te Soerabaja, maar ook elders, gereeden ingang gevonden, en worden daar ook thans nog gebruikt.

c. Toen H. C. Klinkert, van wien wij straks meer zullen hooren, zendeling was van de Doopsgezinde Zendingsvereeniging en zich te Semarang gevestigd had, wijdde hij zich voornamelijk aan schriftelijken arbeid en gaf een aantal kleinere publicaties uit in het Maleisch Semarangsch dialect. Daarin vertaalde hij toen ook de vier Evangeliën en later het geheele Nieuwe Testament, dat door het Nederlandsch Bijbelgenootschap in 1863 werd uitgegeven.

Een bewijs, dat deze uitgave zich naast het Soerabajasche Nieuwe Testament een plaats veroverd heeft, kan men zien in het feit, dat van deze uitgave in 1885 en in 1896 herdrukken noodig waren.

d. Ook te Batavia werden van wege de daar opgerichte Vereeniging tot bevordering van Maleisch Christelijke lectuur en op hare

kosten, enkele Bijbelboeken in het z.g. Bataviaasch Maleisch uitgegeven. Als zoodanig vonden wij vermeld; een uitgave van Genesis in 1858, vertaald door N. W. Ward, tevoren werkzaam als zendeling van de Baptisten onder de Bataks; in 1874 verschenen de Spreuken vertaald door J. L. Martens en in 1878 Exodus, vermoedelijk van denzelfden vertaler, die jaren lang bestuurslid en de ziel dezer vereeniging was.

Zoo moest men het op Java tot ver in de negentiende eeuw, wat de Maleische Bijbelvertaling betreft, stellen met twee vertalingen van het Nieuwe Testament [1]), eene van het boek der Psalmen en verder met hoogst gebrekkige vertalingen van nog enkele boeken van het Oude Testament.

4. *De Maleische Bijbelvertaling van H. C. Klinkert.*

Meer en meer werd het duidelijk, dat er in Indië, naast de vertaling van Leydekker, behoefte bleef bestaan aan eene Bijbelvertaling in het Maleisch, die algemeen zou kunnen worden aanvaard.

Toen Ds. van Rhijn in de jaren 1846 en '47 zijn inspectiereis voor het Nederlandsch Zendeling Genootschap in Indië maakte, en hij daarbij op verzoek van het Nederlandsch Bijbelgenootschap ook zijn aandacht wijdde aan de kwestie van de Maleische Bijbelvertaling, kwam zijn eindoordeel in hoofdzaak hierop neer, dat men op Java de voorkeur gaf aan de eenvoudige Soerabajasche vertaling, terwijl de vertaling van Leydekker in de Molukken in hooge achting stond, maar zelden werd verstaan. Op dezen grond drong hij er bij het Nederlandsch Bijbelgenootschap op aan, dat het de uitgave eener nieuwe Maleische vertaling ter hand zou nemen.

In een toen door het Nederlandsch Bijbelgenootschap opgesteld rapport werd opgemerkt, „dat de vertaling Leydekker-Werndly een werk is met hoogen ernst, nauwgezette zorg en groote nauwkeurigheid tot stand gebracht, en zij ook wel verstaan wordt op onderscheidene plaatsen, waar de Maleische taal wordt gebezigd, maar het niet te ontkennen valt, dat die Bijbelvertaling meer is een werk van geleerdheid, vandaar dat zij vermengd is met vreemde woorden, vooral aan het Arabsich en Persisch ontleend". Daar het Genootschap geen heil zag in eene vertaling in het Laag-Maleisch, „daar men dan licht een Bijbel in een dialect overgezet zou krijgen" en eene vertaling des Bijbels in onderscheidene Maleische dialecten nog bedenkelijker werd

[1]) In den Historischen Catalogus van het B.B.B.G. vind ik nog vermeld een N. T. in Laag-Maleisch bewerkt door Ds. E. W. King te Meester-Cornelis in 1876. Iets naders is mij hieromtrent niet bekend geworden.

geacht, werd de wensch uitgesproken allengs te komen tot een herziening en zuivering van den Maleischen Bijbel, gepaard met ontwikkeling der Maleisch sprekende Christenen.

Toen ging een uitnoodiging uit om proefvertalingen in te zenden, die aan deze eischen zouden voldoen. Van een drietal ingezonden proeven, werd die van Klinkert als de beste gekozen. Daar deze echter te weinig ervaring had van het echte Maleisch, werd hij in staat gesteld zich op Riouw daarin te gaan bekwamen, waarvoor hem twee jaren werden toegestaan. Voordat deze tijd verstreken was, drong voortdurende ongesteldheid Klinkert naar Nederland terug te keeren. Daar heeft hij in hoofdzaak zijne vertaling bewerkt. Wel heeft het Bijbelgenootschap er bij hem op aangedrongen, dat hij in 1876, toen zijne vertaling bijna gereed was, nog eens weder naar Malakka zou gaan om deze te herzien, maar na een half jaar was hij weder ernstig krank in het vaderland terug, waar in 1879 zijne vertaling werd uitgegeven [1]).

Het kan ons niet verwonderen, dat deze aldus tot stand gekomen vertaling, al heeft zij zeker hare verdiensten, toch niet aan de eischen, die daaraan gesteld werden, heeft kunnen voldoen. Van verschillende zijden zijn daarover heel wat klachten vernomen, niet alleen wat de taal betreft, maar ook vooral omdat men meende op verschillende plaatsen bepaalde theologische opvattingen van den vertaler in diens vertaling te kunnen aanvoelen. In de Minahassa werd en wordt zij vrij algemeen gebruikt en trouwens ook op heel wat andere plaatsen, maar van een verdringing van de andere bestaande vertalingen en van een algemeene aanvaarding dezer vertaling is nimmer sprake geweest. Van deze vertaling verschenen een aantal drukken, waarvan enkele ook in Arabische letter. Ook werden verscheiden Bijbelboeken afzonderlijk uitgegeven.

5. *Vertalingen in Malakka door W. G. Shellabear c.a.*

Een van de bewijzen, dat de vertaling van Klinkert niet algemeen aanvaard kon worden, werd geleverd door de verschijning van de vertalingen van wege het Britsch en Buitenlandsch Bijbelgenootschap bezorgd, bewerkt door een commissie van zendingsarbeiders in Malakka n.m. G. F. Hose, W. H. Gomer en W. G. Shellabear, welke laatste na 1899 als eenige vertaler overbleef en daarom meestal ook alleen als auteur genoemd wordt.

In 1897 verscheen het Evangelie van Mattheus, in 1910 het Nieuwe

[1]) Het Nieuwe Testament verscheen reeds in 1870, in 1879 was de geheele Bijbel gereed.

Testament, Genesis en de Psalmen, in 1927 het Nieuwe Testament in de spelling van de Britsche en in 1929 in die van de Nederlandsch-Indische Regeering.

Aan eene beoordeeling dezer vertaling zal ik mij niet wagen. Alleen kan ik opmerken, dat zij in Nederlandsch-Indië, voor zooveel ik heb kunnen nagaan, niet veel voor kerkelijk gebruik is ingevoerd, maar dat het Britsch en Buitenlandsch Bijbelgenootschap deze vertaling voornamelijk aldaar gebezigd heeft voor zijn colportagearbeid. Het wekte verwarring, dat in hetzelfde taalgebied twee Bijbelgenootschappen met twee tamelijk uiteenloopende Bijbelvertalingen werkten.

Naast dezen Maleischen Bijbel werden te Singapore nog gebruikt eenige Bijbeluitgaven in z.g. Baba-Maleisch, bestemd voor de aldaar geboortige Chineezen. In 1891 verscheen het Mattheus Evangelie vertaald door Miss Macmahon, in 1912 de Handelingen der Apostelen vertaald door W. G. Shellabear en in 1913 het Nieuwe Testament door denzelfden vertaler. Voor de volledigheid vermeld ik ook deze uitgaven van het Britsch en Buitenlandsch Bijbelgenootschap. Ik geloof niet, dat deze vertalingen ooit in Nederlandsch-Indië gebruikt zijn.

6. *De laatste thans in Nederlandsch-Indië ondernomen Maleische Bijbelvertaling.*

Het is verblijdend, na het vermelden van zooveel arbeid, die maar zeer ten deele tot het gewenschte resultaat geleid heeft, nu ten slotte eenige mededeelingen te kunnen doen omtrent een laatste poging om te komen tot een meer algemeene bevrediging schenkende Maleische Bijbelvertaling, welke, zoo niet alle teekenen bedriegen, met een volledig succes zal bekroond worden.

Deze zal te danken zijn aan een in 1929 tot stand gekomen samenwerking tusschen het Nederlandsch en het Britsch en Buitenlandsch Bijbelgenootschap, waarbij werd overeengekomen gezamenlijk het tot stand brengen eener nieuwe Maleische Bijbelvertaling ter hand te nemen. Als hoofdbeginsel zou daarbij gelden, dat deze vertaling zou zijn een z.g. „union version", voornamelijk dus opgebouwd uit de beste bestaande vertalingen, terwijl daarbij veel meer, dan dit tot nu toe het geval was geweest, gebruik zou worden gemaakt van de hulp van krachten uit het land zelf, die in deze tot oordeelen alleszins bevoegd konden worden geacht.

Het eigenlijke vertaalwerk werd opgedragen aan Ds. W. A. Bode, oorspronkelijk opgeleid voor den dienst der Rheinische Missionsgesellschaft te Barmen, later overgegaan in dienst der Indische Kerk, en als zoodanig van 1926—1930 als theologisch docent werkzaam aan

de normaalschool Koeranga te Tomohon in de Minahassa.

Deze werd bereid gevonden om voor dezen arbeid tijdelijk over te gaan in dienst van het Nederlandsch Bijbelgenootschap, waarna hij zich te Soekaboemi vestigde. Als helpers kreeg hij naast zich de Heer Keiluhu uit Ambon en de Heer Mashohor uit Malakka, die na voltooiing van het Nieuwe Testament werd vervangen door den eveneens vandaar afkomstigen Heer Abd Ghani.

Volgens den oorspronkelijken opzet zouden als „supervisors" optreden Prof. Shellabear en Prof. Kraemer, waarvan de eerste, met het oog op zijn gezondheidstoestand in 1935 afviel, zoodat alleen de laatste overbleef. Wij kunnen hierbij nog aanteekenen, dat in 1939 het Britsch en Buitenlandsch Bijbelgenootschap Prof. Kraemer tot zijn Eerelid benoemd heeft.

De proefvertalingen werden, toen hij zich in Nederland gevestigd had, hem daarheen opgezonden. In den tijd der geregelde en snelle postverbindingen kon dit heen en weder zenden der proeven, zonder veel vertraging te veroorzaken geschieden. Al ging het ook niet in het tempo, dat aanvankelijk geprojecteerd was, zoo kon toch in 1938 het Nieuwe Testament van de pers komen.

Deze vertaling is over geheel Indië zeer gunstig ontvangen. Zij verscheen in een oplage van 7500 exemplaren, die binnen enkele maanden uitverkocht waren. Een nieuwe oplage werd ter perse gelegd van 10.000 stuks, die echter wederom na een paar maanden verdwenen waren. Een derde oplage van 20.000 exemplaren werd gereed gemaakt, die in Mei dit jaar van de pers zou komen, waarop reeds vele bestellingen waren ingekomen, zoodat het waarschijnlijk is, dat de meeste daarvan verkocht zijn. De berichten over den verderen gang van zaken zijn hier te lande nog niet ontvangen. In elk geval bewijst de gunstige beoordeeling, die deze vertaling alom vond, en het succes bij den verkoop, dat hier eindelijk een Maleische Bijbelvertaling geboden werd, die in breeden kring bevrediging schonk.

Dat de omstandigheden, waaronder wij thans leven, niet alleen veroorzaken, dat wij hier in Nederland omtrent den verderen gang van zaken in Indië heel weinig weten, maar bovenal, dat deze op de verdere afwerking dezer vertaling, zoo belemmerend werken, valt ten zeerste te betreuren.

Van het Oude Testament zijn de Psalmen geheel, en is de Pentateuch nagenoeg gereed. De Psalmen zouden afzonderlijk worden uitgegeven, maar het is hier niet bekend in hoeverre aan dit voornemen uitvoering is gegeven.

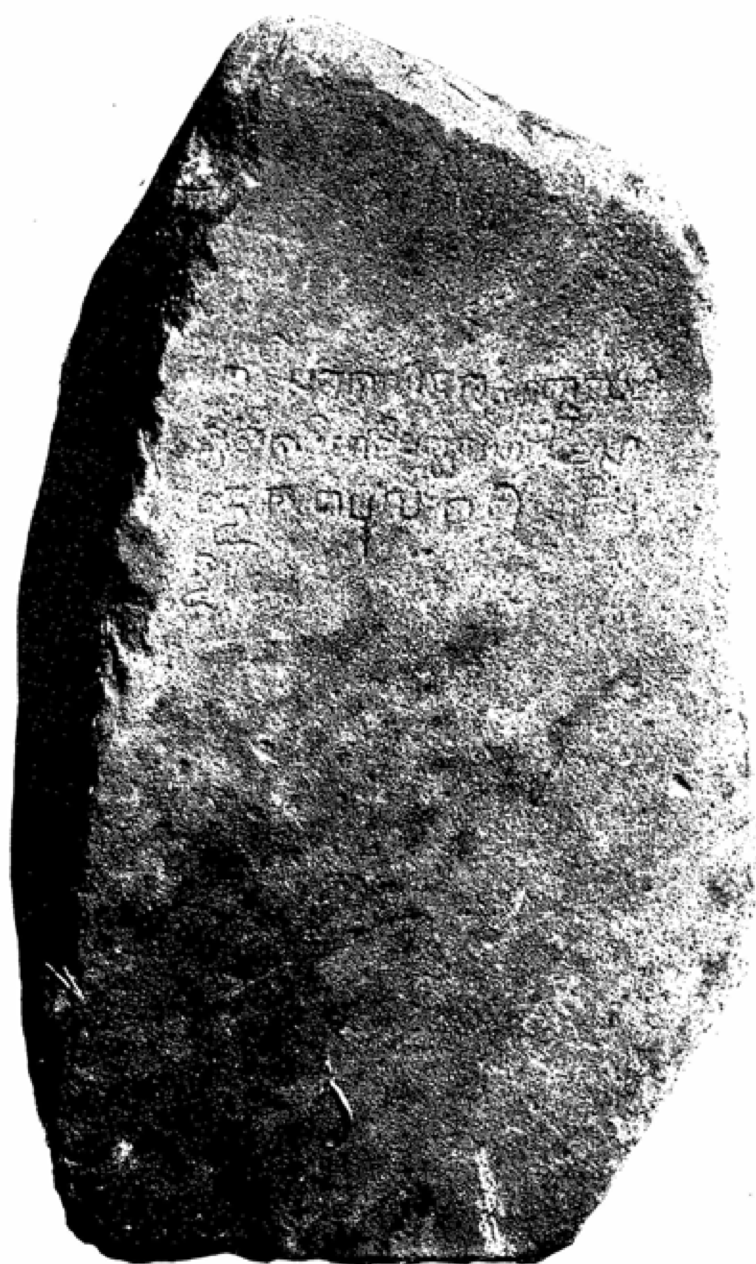
Wij moeten verder aannemen, dat Ds. Bode, van wege zijn nationaliteit zal geinterneerd zijn. In hoeverre het hem mogelijk is, onder deze omstandigheden zijn werk voort te zetten, is ons niet bekend, maar behoort zeker niet tot de onmogelijkheden. Toezending van proeven naar Nederland is natuurlijk geheel uitgesloten, maar als het werk in Indië voort kan gaan, dan behoeft, zoodra het geregelde verkeer hersteld is, het nazien daarvan, naar wij hopen, niet zoo heel veel tijd te nemen.

Volgens het oorspronkelijk werkprogram, was voor de vertaling van het Oude Testament drie jaar uitgetrokken, en alles werd er op gezet zich zoo streng mogelijk aan den gestelden termijn te houden. Niemand kan echter thans zeggen, wanneer deze arbeid ten einde zal kunnen worden gebracht.

Als eenmaal ook het Oude Testament gereed zal zijn, meenen wij te mogen zeggen, dat dan Nederlandsch-Indië, en naar wij hopen ook Malakka, een Maleische Bijbelvertaling zal bezitten, die aan alle billijke eischen voldoet. Het ligt in het voornemen van dezen Bijbel een uitgave in Arabische letter verkrijgbaar te stellen, welke dan reeds in Malakka kan gebruikt worden. Later kan dan uitgemaakt worden in hoeverre ook nog een uitgave in Latijnsche letter, volgens de daar te lande gebruikelijke transscriptie zal moeten volgen.

Zendingsarbeid onder de Maleiers op Malakka is nog van een zeer beperkten omvang. Dit blijft de groote moeilijkheid, waarmede deze vertaling van den eersten aanvang, nu dus reeds sedert eeuwen, te worstelen heeft gehad: waar Maleisch als landstaal gesproken wordt, is er weinig of geen behoefte aan een Bijbelvertaling in die taal; waar deze behoefte wel bestaat en het Maleisch de kerkelijke taal is geworden, is het een geimporteerde taal, die maar al te dikwijls verbasterd en verknoeid wordt.

Ook volgens mijn persoonlijke ervaring, hebben wij tot nu toe meestal ondervonden, dat ieder zendingsarbeider, die in eigen kring eenige autoriteit op het gebied van de Maleische taal kan doen gelden, het gezag van anderen op dit terrein bestrijdt en loochent. Wij hopen, dat dit alles nu voorbij zal zijn, en wij voor goed van al deze belemmerende omstandigheden ten aanzien van den Maleischen Bijbel verlost zullen zijn. Dan blijft al wat vroeger geschied is, waarvan wij in dit artikel iets poogden te verhalen, in zijn herinnering aan het verleden merkwaardig, en als les voor de toekomst nuttig, maar dan is vooral verheugend, dat de schadelijke nawerkingen in het heden niet meer worden ondervonden.



Beschreven steen van Kebon Kopi.

EEN MALEISCHE INSCRIPTIE IN HET BUITENZORGSCHE.

DOOR

Prof. Dr. F. D. K. BOSCH.

(Met 1 plaat.)

Van het bestaan der bovenbedoelde inscriptie is tot dusver alleen melding gemaakt in de Lijst der door den Oudheidkundigen Dienst in het eerste en tweede kwartaal van 1923 vervaardigde fotografische opnamen (O.V. 1923, p. 18 onder no. 6888), waar 854 (?) als het jaartal staat opgegeven. Kon toentertijd niet veel meer dan het chronogram van dezen datum worden gelezen, een hernieuwde bestudeering van het inschrift aan de hand van de papierafdrukken, die er later van gemaakt werden, stelde ons in staat ook een gedeelte van den overigen tekst te ontcijferen, waarbij echter nog ettelijke onzekere punten in de lezing bleven bestaan, waarvan we er eerst onlangs in geslaagd zijn de voornaamste, aan het begin en aan het eind van den tekst, op te helderen. Hoewel ook nu nog niet alles in het korte inschrift duidelijk is, willen we de publicatie ervan niet uitstellen, te minder omdat het hier gaat om een document, dat in historisch opzicht niet van belang ontbloot is te achten.

De steen waarop de inscriptie is aangebracht werd aan den Oudheidkundigen Dienst gerapporteerd als staande aan den rand van een sawah in de desa Kebon Kopi (distr. Leuwiliang, afd. Buitenzorg), dichtbij de vindplaats van de bekende Pallawa-inscriptie van koning Pūrṇṇawarman. Het is zooals de foto laat zien een onregelmatig gevormd rotsblok met glad gebeitelde voorzijde, waarop in drie regels staat:

//Ini sa*bd*akalānda rākryañ juru pangā
mbat i kawihāji pañcą pasāgi marsā
ndeça barpuliḥkan hāji su
nda//

De taal van de inscriptie is zooals men ziet het oud-Maleisch.

Als de lezing sabdakalānda[1]) juist is, vat ik sabdakala op als een tatpuruṣa-samenstelling, waarin sabda (eig. „stem") „woord", „bevel" kan beteekenen, en kala staat voor çakakala of sakakala „gedenkwaardig tijdstip", „gedenkstuk"[2]), met achtervoeging van het honorifieke prefix van den derden persoon nda[3]) (voor ṇḍa, vgl. sunda in rg. 4 voor suṇḍa) en rekking van den voorafgaanden vokaal (vgl. inscr. van Talang Toewo praṇidhānā-ṇḍa en inscr. van Gandasoeli nāmā-ṇḍa en ayā-ṇḍa).

Pangambat van ambat „achtervolgen", „najagen". Juru pangambat zou dus z.v.a. „opperjagermeester" kunnen beteekenen.

De tjandra sengkala bevat kawi hāji syn. bhujangga met cijferwaarde 8. Pasāgi is ongebruikelijk als cijferwoord, maar kan niet anders dan 4 aanduiden. Het jaartal luidt dus 854 of, met de gebruikelijke omzetting der cijfers, 458. Daar dit laatste jaar veel te vroeg is voor de gebezigde schriftsoort, het tweede echter daarmede goed overeenkomt, is 854 ongetwijfeld de juiste lezing.

Vertaling. Dit is het gedenkstuk (houdende) het bevel van den Rākryan Juru Pangāmbat (uitgevaardigd) in (het jaar) 854 (942 A.D.) en verordineerend, dat de vorst van Suṇḍa in zijn vroegeren staat zal worden hersteld.

Aanteekeningen. Het feit dat het bevelschrift in de Maleische taal is uitgevaardigd laat geen andere conclusie toe dan dat Suṇḍa in het midden der 10e eeuw in cultureel en waarschijnlijk ook in politiek opzicht aan de macht van het Sumatraansche rijk Çrīwijaya is onderworpen geweest. Hiermede wordt dus het vermoeden bevestigd, dat reeds door Krom[4]) en laatstelijk ook door Moens[5]) aangaande Suṇḍa's afhankelijkheid van Çrīwijaya in dezen tijd is uitgesproken. Moens is hierbij uitgegaan van de alleszins aannemelijke gissing, dat het in de annalen der Leang- en T'ang-dynastieën genoemde rijk To-lo-mo, dat gezantschappen naar China zond in de jaren 528 en 535 en tusschen 666 en 669, hetzelfde is als het

---

[1]) De lezing van de *bd* in sabda° is zeer waarschijnlijk, maar niet geheel zeker. In geen geval staat er saka°.

[2]) Poerbatjakara, De Batoetoelis bij Buitenzorg, T.B.G. LIX, p. 383. Vgl. het begin van deze inscriptie: „.... ini sakakala prebu ratu purana ...." door Poerbatjaraka vertaald: „Dit is het gedenkstuk van koning R. P.".

[3]) Coedès, Les inscriptions malaises de Çrīvijaya, BEFEO XXX, p. 69.

[4]) H. J. G., p. 211.

[5]) Çrīvijaya, Yāva en Kaṭāha, T.B.G. LXXII, p. 362.

rijk Tārumā van koning Pūrṇṇawarman. In verband met het niet meer aan het Chineesche hof verschijnen van deze gezanten na het laatstgenoemde jaar acht hij het waarschijnlijk, dat er aan het onafhankelijke bestaan van dit Tārumā-Suṇḍa een eind is gekomen en wel doordat Çrīwijaya, dat, getuige de inscriptie van Kedoekan Boekit in 683 Palembang-Malayu veroverde, tezelfder tijd of kort daarna zich ook meester heeft gemaakt van het met Palembang saamhoorige West-Java. Het spreekt van zelf dat deze gissing thans een stevige basis heeft gekregen in wat de Buitenzorgsche inscriptie aan het licht heeft gebracht.

Is inderdaad in het laatste kwart der 7e eeuw Suṇḍa een wingewest van Çrīwijaya geworden, dan is het ook zeer waarschijnlijk, dat de Maleische invloed, die ongeveer een eeuw later aan den dag komt in het taaleigen van de inscriptie van Gandasoeli in de Keḍoe[1]), niet rechtstreeks van Çrīwijaya afkomstig is geweest, zooals tot dusver werd aangenomen, maar zijn uitgangspunt in de Suṇḍa-landen heeft gehad. Het blijft dan echter nog een onbeantwoorde vraag, langs welke wegen deze invloed Midden-Java heeft bereikt en hoe hij daar vasten voet heeft kunnen krijgen en zich handhaven in het centrum van het Javaansche rijk, dat door de machtige Çailendra-vorsten werd bestuurd.

Op de inscriptie van Gandasoeli volgt een periode van anderhalve eeuw, waaruit geen enkel spoor van Sumatraanschen invloed op Java tot ons is gekomen, waarop dan onverwachts onze inscriptie het korte bericht brengt van het terugroepen van den hāji Sunda in het jaar 942. Ook hier staan we weer voor enkele onopgehelderde punten: Slaat dit terugroepen op de restauratie van de dynastie van Pūrṇṇawarman, die omstreeks 683 door Çrīwijaya was verdreven? Of is er sprake van een in lateren tijd onttroonden vorst? En welk belang kon Çrīwijaya er bij hebben, den hāji Sunda, wie deze dan ook geweest moge zijn, opnieuw met de vorstelijke waardigheid te bekleeden?

Een antwoord op deze laatste vraag vinden we wellicht in de omstandigheid, dat de Javaansche vorst Mpu Siṇḍok, die in 929 de regeering had aanvaard, in afwijking van de politiek zijner voorgangers alle relaties met Midden-Java had verbroken en zich in het bestuur van het rijk uitsluitend tot de Oost-Javaansche gebiedsdeelen be-

---

[1]) O.J.O. III, waarschijnlijk uit dezelfden tijd als O.J.O. CV, waarvan het jaartal door Goris als 787 is gelezen (T.B.G. LXX, p. 160).

perkte. In deze wijziging van de politieke situatie kan Çrīwijaya zeer wel een aanleiding hebben gevonden om den hāji Suṇḍa in zijn vroegeren staat te herstellen, hetzij om met hem als dankbaren bondgenoot het onbeschermd gelaten Midden-Java te gaan bestoken, hetzij omdat men, nu er geen gevaar van een naburig Java meer te duchten viel, het oogenblik gunstig achtte om het tot dusver rechtstreeks gevoerd bestuur over Suṇḍa te doen plaats maken voor dat van een vazal-onderkoning.

Hoe dit ook zij, het is o.i. niet twijfelachtig, dat in den koning Jayabhūpati, die in het jaar 1030 de inscriptie van Tjibadak uitvaardigde, een afstammeling moet worden gezien van den vorst, die in 932 op den troon van Suṇḍa werd hersteld. Merkwaardigerwijs is in deze inscriptie geen spoor van Maleischen invloed te onderkennen, integendeel taal, schrift, koningstitulatuur en inkleeding van het stuk zijn zuiver Javaansch van karakter [1]), hetgeen er op wijst, dat binnen een eeuw tijds de cultureele en politieke banden, die nog in 932 tusschen Suṇḍa en het overwalsche rijk bestonden, aanzienlijk losser zijn geworden of geheel zijn geslaakt en in de plaats hiervan de Javaansche invloed zich krachtig heeft doen gelden. Het ligt voor de hand hierin voornamelijk een gevolg te zien van de door koning Dharmawangça gevoerde „dynamische" politiek, die zich niet alleen met succes rechtstreeks tegen Çrīwijaya keerde (expeditie van 990-992), maar ook in andere richting krachtdadig werkzaam was om de Javaansche invloedssfeer te vestigen en uit te breiden.

Op de bovenbedoelde Javaansche periode in de geschiedenis van Suṇḍa is zooals men weet opnieuw een tijdperk van vermeerderden Sumatraanschen invloed gevolgd, getuige de mededeeling van Chau Ju-kua, die Suṇḍa onder de onderhoorigheden van Çrīwijaya noemt (1225), waarna, met nauwlijks een eeuw tusschenruimte, het land andermaal, zij het ook wellicht slechts in schijn, de opperhoogheid van Java heeft moeten erkennen (Nāg.-kṛt. 42, 2). Ten slotte komt er een eind aan al deze wisselingen van souvereiniteit als in het begin der 14e eeuw Pajajaran wordt gesticht en hiermede een inheemsch-Suṇḍaasch rijk ontstaat, dat zijn onafhankelijkheid twee eeuwen lang ongerept heeft weten te handhaven.

De algemeene conclusie, die uit het bovenstaande beknopte overzicht te trekken valt, is deze, dat Suṇḍa een zwaren tol heeft moeten

---

[1]) Krom, H.J.G., p. 260 vlg.

betalen voor het twijfelachtig voorrecht van gelegen te zijn op het grensgebied, waar de machts- en belangensferen van Çrīwijaya en Java op elkander botsten. Van den langdurigen en verbitterden strijd, die door deze rijken werd gevoerd om de hegemonie in den Archipel en welke het periodieke opdringen of teruggedrongen worden van één der beide met zich bracht, werden de gevolgen uiteraard eerder en in concreter vorm gevoeld in dit grensgebied dan elders en zoo is het verklaarbaar, dat het land een speelbal geworden is van de wisselende oorlogskansen, die het nu eens aan het machtigere Çrīwijaya, dan weer aan een overwinnend Java deden toebehooren.

Intusschen zullen we er ons voor moeten wachten aan de talrijke wisselingen van souvereiniteit waaraan Suṇḍa van de 7e tot de 14e eeuw heeft blootgestaan meer dan een oppervlakkige beteekenis toe te kennen. Terecht toch is er door Krom op gewezen [1]), dat het gezag van een der groote mogendheden over de buitenbezittingen in veel opzichten slechts beteekent, dat er geen inmenging van een andere mogendheid geduld werd en er bij voorkomende gelegenheden schattingen werden opgebracht, maar niet dat de onderhoorigen zelf zoo heel veel van het oppergezag bemerkt hebben.

---

[1]) H.J.G., p. 338.

ISLĀM EN SIRIHPOEAN TE BIMA (SOEMBAWA). ATJÈHSCHE INVLOEDEN?

DOOR

H. T. DAMSTÉ

In 1847 bezocht Zollinger onder meer Bima op Soembawa. Zijn reisverslag (Verhandelingen Bataviaasch Genootschap 1850 d. 23 p. 132) vermeldt de *dari*'s: „gilden of rotten" waarin het volk verdeeld is, en noemt er met name vijf, waaronder de *dari djara ngotjo bolo* onder een *boemi djara bolo*: de groep der dansers. „Zij moeten" — aldus Zollinger — „gedurende de vier laatste dagen van de *poeasa*, van de *hadji* en van de *maoeloed*, voor de huizen van den *soeltan* en den *radja bitjara*, van des morgens 8 tot 11, en des avonds van 3 tot 6 uur, dansen. Hetzelfde moeten zij, voor den *soeltan* uitgaande doen, wanneer hij zijn jaarlijkschen togt (*sirih poeang*) op Nieuwjaar doet, van zijn woning tot aan de kampong Malaijoe en terug".

Driekwart eeuw later, in 1922, bracht ik als resident van Bali en Lombok een buurvisite te Bima. Waar op Bali de weg van de wieg naar de *sĕma* (begraaf- en verbrandingsplaats) goeddeels dansende wordt afgelegd, de muziek zelden uit de lucht, en optochten alleen met *njĕpi* (dag der stilte) van den weg zijn, moest de *toean bĕsar* uit Singaradja wel belang stellen in wat Bima op dansgebied kon laten kijken! Zoo zal de *radja bitjara* hebben gedacht, toen hij mij onderhield over het *siripoean*-feest, — de *sirih poeang* van Zollinger. Zelfs was hij zoo vriendelijk mij nader in te lichten, per later naar Bali gezonden nota van 11½ getikte folio-bladzijden maleischen tekst. Wat daar van resteert, na snoeiïng van min engageante uitwijdingen en zinledigheden, luidt ongeveer als volgt:

In opdracht van den uit Mekka naar Sumatra gekomen Sech Maoelana Djalaloedin, reisden de gebroeders Abdoerrachman en Abdoerrahim anno 1625 van Sumatra oostwaarts, ter verbreiding van den Islām op Celebes en in de Molukken.

Bima's vorst was destijds te Goa gehuwd met een dochter van den *radja*, zoodat *soeltan* Abdoelkahir en zijn schoonvader, de vorsten van Bima en Goa, tot de eerst bekeerden behoorden.

In 1640, toen Abdoelkahir naar Bima terugkeerde, reisden de gebroeders mee, om den Islām ook op Soembawa te planten. Toen zij weer wilden vertrekken, vroeg Abdoelkahir, dat Abdoerrachman's zoon Srinaradiradja uit Sumatra zou worden ontboden, om hun arbeid op het eiland voort te zetten. Aldus geschiedde. Maar vóór de geroepene was gekomen, waren beide vrome mannen gestorven; Abdoerrachman overleed en werd begraven op Banda, en heet — óók, of sindsdien? — Dato di Banda; Abdoerrahim overleed te Makassar, werd begraven te Kaloekoe Bodoa, en werd — sedert? — Dato di Tiro genoemd.

Toen Srinaradiradja op reis naar Bima Makassar aandeed, liet de vorst van Goa hem niet meer los; hij moest blijven als leeraar voor Goa en Boegis; en in zijn plaats ging zijn zoon Dato Maharadjalela naar Bima.

Nadat te Bima Abdoelkahir was gestorven en opgevolgd door Siradjoeddin, werd de oude adat daar gesteld boven den nieuwen godsdienst, en de Islamieten kregen 't moeilijk. Maharadjalela wilde al opbreken, toen Dato di Banda hem in den droom verscheen en hem gelastte te blijven.

Maharadjalela vestigde zich te Oele met zes Maleische makkers: de *dato*'s Sekandar, Mangkota, Lelo, Djohan, Poeti en Pandjang, allen met vrouwen en kinderen; een aantal Bimaneezen, leerlingen nog van de twee oude *dato*'s, sloten zich aan, en zoo kwam er leven in de kampong Melajoe. Naast een gebouw voor den godsdienst en het onderwijs in de Wet, verrezen er steeds meer huizen langs den Oele-oever, alle waarschuwingen ten spijt voor de bandjirs, die straks zouden komen. En het gebeurde, toen de westmoeson inviel en de regens doorkwamen, dat met donderend geweld de bandjir van de Sorikempa omlaag stortte. Maar Maharadjalela snelde toe en plantte een toovermiddel in de rivier... Sinds vloeit het water niet meer af naar Oele doch verdwijnt te Sorikempa in den grond.

Toen Maoeloed in zicht kwam, overlegde Maharadjalela met zijn zes mede-*dato*'s om Moehammad's geboortemaand naar Sumatraansche wijs te eeren met een *siripoean*-feest. Dus bouwde men een groote loods, en daarbinnen werd gewerkt en feestgevierd van den 1sten tot den 15den Maoeloed, dag in dag uit. Uit kleurig papier en bladgoud maakte men takken met *poean*-bloemen en blaren op trilsteeltjes; voorts schiep men een imitatie van Moehammad's grafkoepel te Madinah, en rond die *koebah* werden de *poean*-tuilen bevestigd. Onderwijl sloeg men *gĕndang* en *gong* en de *sĕroenai* werd

geblazen, en jongens en meisjes schermden en dansten, en er werd gegeten en gedronken: 't was al maar jolijt, en dat ging zoo door tot den 15den; toen gingen Maharadjalela en de andere *dato*'s den vorst noodigen te *Oele* te komen; en hij kwam, met *mantri*'s en *oeloebalang*'s en drommen volks. Ten huize Maharadjalela werd er gegeten, en klokke negen betrad de vorst de *balai siripoean* om de *poean*-bloemen te bewonderen. De daarmee opgesierde *koebah* plaatste men op een kleine, en deze midden op een groote baar, waar zich vier dansers als godenzonen zoo schoon, en vier danseressen als nymfen zoo bevallig, de laatsten van haar moeders vergezeld, in het ronde om de *koebah* schaarden; en voorop stond een man, dragend de gele *pajong*. Nu begaven zich ook de vorst en Dato Maharadjalela aan boord, en dra verkondden drie kanonschoten, dat de *siripoean*-stoet zich in beweging zette. Er was veel muziek van *gĕndang*'s, *gong*'s en *soeling*'s, en zwaar gedreun van groote trommen; en honderd mannen hieven de baar met *koebah* en vorstelijke en dansende bevolking, en achterop stonden nog vijf mannen die de *djikir boerdah* reciteerden onder *rĕbana*-begeleiding. Het was een levendige optocht, die ging langs het zeestrand van kaap Oele westwaarts naar kampong Mĕlajoe aan de Sorikampa.

Voorop reden tien ruiters uit Wera, strak om het hoofd de witte tulbanden met los afhangende lange slippen, die, wanneer de paarden renden, als witte vanen fladderden in den wind.

Volgden onder koperen helmen en gewapend met lans en lasso, de zes dato's op dansende paarden. Zij waren *pĕndekar* tevens, en schenen wel voorvechters, die op den vijand los wilden stormen.

Dan kwamen er twaalf Maleische knapen in roode turksche broeken, en met gouden ketenen, omstrengelend witte tulbanden, waaruit veeren van pauwen en paradijsvogels pluimden. Een *klewang* hadden zij opzij, van voren een *kris*, en van achteren een korte dolk: de rechter hand hield een lans, de linker een rond schild en zij bewogen zich voort, dansend en springend, en twee aan twee staken en sloegen zij naar elkaar, en schel kinkten de parades met de schilden.

In die oeloebalangsafdeeling liepen twee man die op groote trommen sloegen. Dan kwam de baar, daarachter de muziek: het *gĕndang pĕrangkatan*-orkest, en *mantri*'s en *gĕlarang*'s sloten den stoet.

Terug te Oele, werd de *oesoengan siripoean* neergezet voor het huis van Dato Maharadjalela. De *soeltan* en *dato* stapten uit, en zittend in de *pĕndapa* voor *dato*'s woning met vóór zich alle *mantri*'s, prees de vorst het feest en het spel van het *angkat siripoean*. Java en

Celebes had hij doorkruist, maar geen spel of optocht daar was schoon als deze! Daarom vroeg hij, dat Dato Maharadjalela ieder jaar een *siripoean* zou in elkaar zetten tot zijn vermaak. „Doet gij wat wij verzoeken" — aldus de vorst — „dan willigen wij in ééenig rekwest dat gij zoudt willen doen!" „Ja heer *soeltan*" — luidde het bescheid — „het woord van Uwe Majesteit eerbiedig ik ten volle. Maar het doel van het *siripoean*-feest is te eeren de maand, waarin geboren werd onze meester en stut Nabi Moehammad in de stad Mekka. Het is niet mogelijk en heeft geen zin, het feest te vieren, zoo niet die bedoeling voorzit, en de bedoeling onzen profeet te eeren is niet uitvoerbaar, zoo wij ons niet stipt houden aan den godsdienst dien Hij heeft gebracht. Wilt gij uitvoeren en sterken de regelen des geloofs, dàn Majesteit zullen ik en al mijn nakomelingen U gehoorzaam zijn".

De soeltan dacht na, en voelde iets... Eerst had zijn vader den islām aanvaard te Goa van Dato di Banda, den grootvader van dezen Maharadjalela; hij had zijn leermeester onder eede beloofd, den godsdienst deugdelijk te zullen naleven en verbreiden ook onder het volk; en die verplichtingen waren overgedragen op hem — die nochtans al de jaren zijner regeering zich niets aan de zaken des geloofs had laten gelegen liggen; en hij beleed schuld: „Nu ik u heb aangehoord, voel ik mij schuldig in mijn hart; en in mijn gebeente is merg geworden de zin van uw redenen. Thans bekeer ik mij tegenover den Almachtige terzake van mijn verzuimen, en ik betuig mijn spijt ook tegenover de geesten van wijlen vader *soeltan* Abdoelkahir en diens leermeesters Dato di Banda en Dato di Tiro. Voorwaar, ik heb overtreden de wilsbeschikking mijns vaders. Kom Dato Maharadjalela, haal uw vrouwen en kinderen en makkers om te verhuizen naar binnen Bima, opdat wij u toevertrouwen het bestier van alle zaken des godsdiensts, en wat ge wenscht, wij beloven U 't te vervullen!"

Volgde een maaltijd, na afloop waarvan de *gĕndang* noodde tot het zwaardgevecht. Op het plein voor de *pĕndapa* schermden twee *pĕndekar*'s: Dato Sekandar en Dato Mangkota, en dat was wel erg beangstigend, want zij hanteerden scherpe staatsiezwaarden. Na een *sĕmbah* voor den vorst, rezen zij overeind, en stieten schel uit hun krijgskreet, zoo dat eenieder die 't hoorde schrikte. Dan trokken zij van leer, en wanneer de *gĕndang* anders werd, was dat een teeken dat zij elkaar te lijf gingen. Dato Sekandar sprong op zijn tegenstander toe en haalde uit naar het hoofd van Dato Mangkota maar rustig pareerde deze den houw. Sekandar sloeg links en rechts, maar Mangkota sprong rechts en links, en het was of zijn voeten de aarde nauw be-

roerden, onderwijl hij zich met zijn zwaard beschermde. De sabels kletterden, en wie 't hoorden en zagen, hielden hun harten vast! Ten slotte waren hun zwaarden krom en vol scharen, en maar al spatten de vonken eruit. Toen Sekandar moe werd en ging staan om op adem te komen, stiet Mangkota een gebrul uit als van een krakenden donderslag die de aarde kliefde, en als de bliksem sprong hij op zijn vijand toe; waarop Sekandar, geen tijd meer hebbend iets te pareeren, zich op den grond liet vallen; en hoe Mangkota ook hieuw, — Sekandar wentelde zich als een wiel, en 't was of er enkel in schaduwen werd gestoken: geen enkele treffer! de grond slechts werd geraakt en gekorven, en de aarde spatte hoog de lucht in. Toen vertraagde het *gĕndang*-tempo: het spel ging eindigen. En beide strijders knielden neer om den vorst te groeten, waarna zij de *pĕndapa* binnengingen. Daar prees de vorst hun moed en hun vaardigheid en hij schonk hun schoone wisselkleeren.

Nadat er nog een dansnummer was afgewerkt, hield de muziek op, werden versnaperingen geserveerd, en gebruikten de *soeltan* met de *mantri*'s koffie. Tot slot ging de *poean tjĕrana* rond en nuttigde men de *sirih*.

't Was een geslaagde partij geweest, en vóór naar zijn paleis *Istana djati* terug te keeren, maakte de *soeltan* met Maharadjalela een afspraak voor een vergadering op den volgenden dag. Dan reed hij weg op zijn witte paard met zadel van groen met goud bestikt fluweel, en overschaduwd door de gele koningspajong, waaraan kwastjes bungelden van paarlen, juweelen, robijnen enz.; omstuwd was hij op dien tocht door zijn hoofden en onderdanen.

Den volgenden morgen, vóór de komst van Dato Maharadjalela met diens genooten, beraadslaagde *soeltan* Siradjoeddin in de *pĕroega soeba* (ontvangzaal) met zijn *mantri*'s: twaalf *djencli*'s en *toereli*'s, en ook 's vorsten broeder Toereli Nggampo Abdoerrahim was present; verder de *boemi naE, boemi nggeko* en *gĕlarang*'s zoodat de zaal goed bezet was. En de vorst sprak: „Broeder Toereli Nggampo en *mantri*'s hier aanwezig, zoolang wij regeerden hebben wij vergeten en verwaarloosd het testament van wijlen onzen vader *soeltan* Abdoelkahir. Zijn beschikkingen zullen de rijksgrooten en broeder Toereli Nggampo zich herinneren: In de eerste plaats zouden wij bevestigen de vriendschap met de Hollandsche Compagnie; wat met haar was overeengekomen, daarvan mocht niet worden afgeweken. En in de tweede plaats moesten wij de Bima'sche adat hanteeren en het bestuur voeren op den grondslag der islamietische wetten; de adat

moest steun vinden in den godsdienst en de godsdienst in de adat; want menschen loopen met twee beenen, werken met twee handen, zien met twee oogen, hooren met twee ooren, en spreken met een tong, welke gesteund wordt vanuit het hart. Maar wij hier hebben al deze jaren geloopen met slechts één been, gewerkt met één hand, gekeken met één oog, gehoord met één oor en gesproken met een tong welke niet gesterkt werd vanuit het hart: wij hebben al dezen tijd enkel de adat in acht genomen, ook wanneer zij vierkant indruischte tegen wet en godsdienst. Gisteren vernemend het onderricht des kleinzoons van Bima's eersten leeraar, zijn wij ontwaakt en werden wij ons onze nalatigheid bewust. Zoo willen wij dan vanaf heden de wilsbeschikking van wijlen onzen vader nakomen. Wat denken broeder Toereli Nggampo en de rijksgrooten daarvan?"

Toereli Nggampo hief zijn handen tot een *sĕmbah* en sprak: „Heer *soeltan*, het is juist wat gij hebt gezegd. Ik wien gij hebt toevertrouwd te regelen en te besturen naar Bimaneesch recht, voel mij echt als iemand, die mank loopt wegens het thuislaten van zijn staf. Ook herinner ik mij ieder punt uit het testament van Mabatawadoe zaliger, maar vreezend voor Uw toorn, durfde ik daar niet aan te herinneren, want zoo ik zag, waren 't vooral de zaken van de adat die U ter harte gingen. Thans is de gedachte bij U zelf opgekomen door de zegen van wijlen Mabatawadoe. Ik ben dankbaar, en wij allen zijn ten volle bereid Uw bevelen te eeren, wanneer maar de *dato*'s en *goeroe*'s leiding zouden willen geven!"

Onderwijl arriveerden Dato Maharadjalela met zijn zes makkers en namen op uitnoodiging van den *soeltan*, plaats in het midden van de kring, recht tegenover den *soeltan*; rechts zaten op een rij: *djeneli*, *toereli* en *boemi naE*; links: *boemi loema* en eindelijk de *boemi nggeko;* en tot op heden is dat de schikking der plaatsen gebleven bij berechting van godsdienstzaken in rade.

De *soeltan* deelde Maharadjalela mee, dat hij zijn woorden van den vorigen dag thans wenschte te beëedigen; en zijn broeder Toereli Nggampo verzocht hij, zijn bedoelingen voor de *dato*'s te verduidelijken, ten aanhoore van alle rijksgrooten en *gĕlarang*'s; waarop Toereli Nggampo sprak:

„Dato Maharadjalela! onze vorst wenscht u toe te vertrouwen, de zaken van den godsdienst te beheeren, overeenkomstig de wet van onzen profeet, voor zoover die niet strijdig is met de adat. Is er groot verschil tusschen de eischen van de wet en van de adat, dan zullen de vorst met zijn rijksgrooten de zaak overwegen. Zijn de wegen van

de adat te verleggen, verleggen wij ze dan, zoodat zij de heilige wet benaderen; en is er speling in de wet naar de onderscheidene uitspraken, kiezen wij dan het woord dat zich het best met de adat verstaat! Voorts wordt u *dato* bevoegdheid verleend, de menschen te onderrichten in alle zaken des geloofs, en te bepalen, wie onderwijzers daar in kunnen worden. Een derde punt betreft het *siripocan*-feest. De vorst wenscht, dat gij met uw menschen dat aanricht en de *siripoean* in optocht naar zijn paleis voert. Alle kosten zijn voor rekening van het rijk. Wanneer gij zulke instructies kunt en wilt opvolgen, van geslacht op geslacht, dan wil het onzen vorst behagen de volgende vijf punten onder eede te bevestigen:

1. Aan kinderen en kindskinderen van Dato Maharadjalela zal nimmer worden bevolen, de lasten te dragen van adatwerken, als Bimaneesche onderdanen plegen te torsen, en hun goederen mogen niet langs wegen van geweld of afpersing genomen worden.

2. Godsdienstige aangelegenheden uit kampong Melajoe, daarin zullen zich de godsdienstrechters van Bima niet mengen; maar doen zich groote zaken voor, dat dàn het hoofd van den godsdienst in kampong Melajoe het oordeel vrage van het hoofd van den godsdienst in Bima!

3. Wanneer lieden van Bima trouwen met Maleische mannen of vrouwen, zullen hun kinderen tot de Maleiers worden gerekend, behalve wanneer de Bimasche huwende partij is van de *dari marato* of een *daeng;* dàn zullen de kinderen zijn *rato* of *daeng,* maar zoo een meisje, zal men het niet mogen laten dansen. Van de kinderen welke dansen op de *oesoengan siripoean* zullen de jongens Maleiers en de meisjes Bimaneesjes zijn [1]).

4. Zoo Maleiers straf moet worden opgelegd, zal hun hals niet in een vork worden gevat en hun handen mogen niet worden gebonden; zij worden aangehouden voor het paleis en vegen het voorplein, al de dagen dat hun straf duurt. Alleen bij zware vergrijpen als diefstal of doodslag, — dàn wordt er gestraft naar de omstandigheden vereischen.

5. Dato Maharadjalela's nazaten zullen naar afstamming en kaste worden geëerd en gewaardeerd, zoolang geen boosheden bedrijvend of zondigend tegenover den vorst".

---

[1]) De uitsluiting van meisjes met Maleisch bloed van die danspartij lijkt wel een door moderne rechtzinnigheid ingegeven projectie dwars over de geschilderde 17de eeuwsche voorstelling heen. Zij verraadt, dat de hedendaagsche Moslim niet meer zonder critiek staat tegenover het Bimasche feest.

Maharadjalela maakte de *sĕmbah* en antwoordde: „Heer Radja Toereli Nggampo, alle woorden van onzen vorst als door u verduidelijkt, eerbiedig ik, en ook mijn kinderen en kindskinderen zullen ernaar handelen. Wat aangaat de behartiging der godsdienstige aangelegenheden, — zoolang er geen meer bevoegden zijn, kan ik ze wel tijdelijk voor mijn rekening nemen".

„Dato Maharadjela" vroeg nu de *soeltan* — „hoe geschieden de eedzweringen overeenkomstig den godsdienst?"

„Ja heer" antwoordde de *dato* — „naar de heilige wet heeft men enkel den naam Allah's uit te spreken: „*Wallahi, wabillahi, watallahi*", en op Sumatra plegen lieden die *alim* zijn, daarbij de *soerat* Jasin te lezen".

Soeltan Siradjoeddin liet nu een koran komen en las het Jasin tot waar geschreven staat: *Wadjaalani min almoekramin*; hij deed dat boven een kom met water; en toen hij uitsprak het *Wallahi, wabillahi, watallahi,* ging het water borrelen, als stond het boven het vuur. „Zal iemand onder mijn nakomelingen" — zei de vorst — „ooit schenden dezen eed, — moge hij dan vloeibaar worden, gelijk vloeibaar is dit water!" en meteen dronk hij van het water, en reikte de kom aan Dato Maharadjalela. En de *dato* uitte op zijn beurt het *Wallahi, wabillahi, watallahi,* en weer kookte het water in de handen van Maharadjalela: „Al wie onder mijn nakomelingschap mocht schenden dezen eed of zondigen jegens den soeltan, — moge hij vervloeien, gelijk vloeibaar is dit water." Na die woorden gezegd te hebben, dronk ook de *dato* uit de kom.

Versnaperingen en koffie werden nu opgediend, en ieder kreeg een eigen *hidangan* en *talam*.

Dan, na afloop van die spijziging, vroeg Toereli Nggampo: „Wanneer Dato Maharadjalela denkt ge hierheen te verhuizen? U hebt maar te kiezen waar ge uw kampong wilt stichten. de vorst wil al uw wenschen vervullen".

„Als de *soeltan* en *radja* Toereli Nggampo mij zulks toestaan" was het antwoord — „wilde ik gaan wonen aan de riviermonding beneden 's konings tuinen, want de plaats waar wij nu wonen, is een voormalige zeeoever, waar de grond nog vol zee- en vuurhout zit".

De gewenschte terreinen werden afgestaan; de Maleiers kapten er zelf het bosch, en plempten aan en hoogden op; en dat werd de kampong Melajoe, zooals die tegenwoordig gekend wordt.

* * *

In 1925 richtte ik tot gouverneur Couvreur te Makassar vele vragen, waarop ik vernam, dat er in het regentschap Galesong (onderafdeeling Takalar) een plek was die Kaloekoe Bodoa heette, maar dat daar geen graf lag van een omstreeks 1640 gestorven Dato di Tiro. Wèl was er te Tiro in de onderafdeeling Kadjang een heilig graf van een Datoe Tiro, en blijkens den brief van assistentresident Noll van Bonthain van 17 December 1925 No 3912/C20 leek daar wel de *dato* uit de nota van Bima's *radja bitjara* te rusten:

Zekere I Lolo La Gahoehoe, afstammeling van Sapatia van Baoebaoe op Boetoeng kwam voor handelsdoeleinden naar Bira. Hij ontmoette er een vrouw uit Kaloempang (Tiro), wat er toe leidde, dat zij moeder werd; maar I Lolo had haar toen al weer verlaten en was naar Boetoeng teruggekeerd. De vrouw baarde een zoon Ipidie. Op een Vrijdagmorgen speelde de jongen voor het huis van zijn moeder, en ziet — op eenmaal was hij weg. En 't duurde lang voor hij terugkeerde: hij was toen volwassen en kwam heel uit Mekka; maar dat hij Ipidie was, bleek uit een moedervlek in zijn hals, juist als Ipidie had gehad.

Ipidie bracht een koran mee thuis te Hila-hila (Tiro), want daarheen was zijn moeder intusschen verhuisd; en hij was knap in het opzingen van den tekst uit dat boek, en die kunst leerde hij gaarne ook anderen. Wonderen verrichten kon hij ook. Zoo kreeg hij veel volgelingen, die zich bekeerden tot den godsdienst die de zijne was: den islām. Datoe Tiro gingen de menschen hem noemen. Een tijd lang woonde hij samen met zekeren Datoe Bandang (d.i. Banda), die vroom was als hij en ook wonderen kon doen. Op een keer dat ze wilden *sembahjang*, was er geen water voor de voorafgaande ritueele wassching. Datoe Bandang wees even met zijn stok naar een steen, en — het water was er; de nog steeds rijkelijk vloeiende en hoog geroemde bron van Hila-hila was geboren. Na afloop van die godsdienstoefening wenschten de heeren te rooken, maar ze hadden geen vuur. Geen nood: Datoe Bandang wees met zijn strootje naar de zon, en 't brandde; en Datoe Tiro dompelde zijn strootje in het water, en — 't brandde ook! Datoe Bandang bleef niet lang bij Datoe Tiro; hij keerde naar Banda terug, wandelend over de zee. Datoe Tiro woonde als gezegd te Hila-hila, maar Vrijdags was hij nog al eens absent: dan verbleef hij te Mekka. Voor die reis, vice versa, beschikte hij over middelen, die 't sneller deden dan die van de snelste luchtvaarders van tegenwoordig. Zijn graf te Tiro is heilig en trekt veel bezoek, en de bedevaartgangers komen niet enkel uit den naasten omtrek, en bij

hun bezoek slaan zij het graf van Datoe Tiro's moeder nooit over.

„Zooals reeds bekend" — zoo besluit assistentresident Noll zijn brief — „is het graf te Tiro, steeds verwaarloosd zijnde, tijdens het bestuur van den gezaghebber Kuen gerestaureerd en werd toen het Datoe Tiro-fonds opgericht, waarin sedert de helft van de geldelijke offers wordt gestort, terwijl de andere helft verdeeld wordt onder de geestelijkheid aldaar".

„Geldelijke offers"? verdeeld tusschen een Dato-Tiro-fonds en de „geestelijkheid aldaar"?... de lezer kon verklaringen wenschen! maar zij die te weinig weten zijn velen, en ik ben een van hen.

In Dr Matthes' „Boegineesche en Makassaarsche legenden" (Bijdragen dl 34 pp. 431—494) kwam ik later Dâtó-ri-Bândang en Dâtó-ri-Tiro tegen. Op 22 September 1606 zou Dâtó-ri-Bândang — Sumatraan uit Koto-tangah in Minangkabo — ter hoogte van Tâlló op Celebes zijn geland. Hij kwam met een groot schip, maar naarmate dit de kust naderde, scheen 't kleiner te worden: het minderde tot brik — *sôlló* — *padewâkang* — *padjâla* — en bij de landing was 't tot een wereldkaart ineengeschrompeld, waarop gezeten was: Dâtó-ri-Bândang alias Kâtté-toenggalá: de „eenige of uitstekende prediker". Van de wonderen die hij wrocht, zijn graf te Kaloêkoe-badówa, en de sterke stukken ook van dien anderen apostel: Dâtó-ri-Tiro, die op een *talîbo*-schelp naar Bône kwam gedreven en wiens assche rust te Tiro in de Oosterdistricten, verhaalt Matthes ons in zijn legenden.

Zoo het meegedeelde aanleiding mocht geven tot verder onderzoek ter plaatse, zal dit uitkomsten hebben, waaromtrent ik eenige voorspellingen wil wagen:

1. De *radja-bitjara* van Bima zal blijken zich te hebben vergist in zijn opgave van de plaatsen, waar de beide *dato*'s werden begraven. Dato-di-Banda en Dato-di-Tiro rusten niet onderscheidelijk op Banda en te Kaloekoebadówa, maar te Kaloekoe-badówa en Tiro, beide op Zuid-Celebes.

2. Dato-di-Banda heette eigenlijk Dâtó-ri-Bândang, maar Bimaneezen houden van open lettergreepen: zoo verloor zijn naam op Bima de eindconsonant *ng*.

3. De dus ontstane naam Banda gaf aanleiding tot vermoedens en beweringen omtrent relaties van den *dato* tot het eiland Banda.

4 & 5. Als Dato-di-Bandang uit Minangkabo stamde, zal hij wel geen broeder in den bloede zijn geweest van Dato-di-Tiro, want deze, die in zijn jeugd Ipidie heette volgens assistentresident Noll, moet

worden gehouden voor een Atjèher uit Pidië, die gestudeerd had te Tirò.

6. Met hem kwam de naam Tiro over van Sumatra naar Celebes, en naar hem zal de plaatsnaam Tiro in het Kadjang'sche zijn genoemd. (Een analoog geval levert op Atjèh de gampōng Bitaj, waar zich in de zestiende eeuw Syriërs zouden hebben neergelaten, die de nieuwe vestiging noemden naar hun oude woonplaats Jeruzalem: Bēt al-maqdis, ingekort Bētal, Atjèhsch uitgesproken Bitaj).

Dat de Islām te Bima Sumatraansche import is en mogelijk Atjèhsche elementen heeft meegekregen, — aanwijzingen daarvoor leveren naast de Dato-di-Tiro-legende, de geschiedenis en — het *siripoean*-feest.

Gervaise vertelde anno 1688 in zijn „Description historique du royaume de Macaçar": dat omstreeks den tijd toen Francisco Xaverius in Indië aankwam, er te Makassar veel aanbod was van Christendom en Islam; Portugeezen poogden te kerstenen, Sumatranen drongen er tot den Islām. Goa's vorst zond toen naar Malaka om priesters en naar Atjèh om moslimsche geleerden, opdat hij na rijp onderzoek zijn keuze zou kunnen doen. 's Konings raadslieden evenwel vreesden voor de te verwachten theologische disputen en hun uitwerking op den volksgeest: daar zou burgeroorlog van kunnen komen! Dus bewerkten zij dat vorst en volk zich onder eede verbonden, dien godsdienst te zullen omhelzen, welks vertegenwoordigers het éérst Makassar zouden bereiken. God zou dan wel zorgen, dat het wáre geloof 't ging winnen! De koningin (lees: koning) van Atjèh hoorde er van en zorgde, dat haar *kali*'s haast maakten. En zoo kwamen de missionarissen van Malaka te laat en vischten achter het net, en God bezocht aan de Portugeezen hun langzaamheid in de rampen, waarmee Hij Malaka weldra teisterde: pestilenties, blokkades en belegeringen, tot in 1641 de stad door de Hollanders werd genomen.

In dit verband trekt een Hollandsch bericht de aandacht (Dagh-Register Batavia 1637 p. 280), dat op 22 Juni 1637 gouverneurgeneraal van Diemen voor Makassar komend, daar vond liggen een fregat, gezonden door den Coninck van Aetchijn, met een gezantschap voor den koning van Makassar, om te confirmeeren ende continueren de vruntschap tusschen beijde. Het schip had den heelen westmoeson daar al gelegen.

Nu de aanwijzingen uit het Bimasche *siripoean*-feest.

Moehammads geboortemaand gaat nergens in de Moslimsche wereld onopgemerkt voorbij; maar in den Indischen archipel herdenkt men ze wel zeer bizonder aan de vorstenhoven op Java, op Atjèh en te Bima.

Dit vindt voor Atjèh zijn legendaire verklaring daarin, dat toen in de 16de eeuw Turkyes soeltan Atjèh onder zijn hoede nam, hij stipuleerde, dat trouwe inachtneming van de viering van Moehammads geboortefeest in de plaats zou treden voor jaarlijksche schatting als teeken van onderhoorigheid. In elk dorp moesten de ingezetenen gemeenschappelijk een Mò'lōt-maal bereiden aan de *moekim*-genooten: dat vrome werk zou dan gelden als Atjèhs cyns aan den heer der geloovigen.

De luisterrijke viering te Bima zagen wij hierboven verklaard uit een gebod van Bima's soeltan, die in den eersten door Sumatraansche *dato*'s in elkaar gezetten optocht zóóveel genoegen vond, dat hij een jaarlijksche herhaling voorschreef, op Bima's kosten, maar door de *dato*'s te organiseeren. Zijn contra-praestatie zou o.m. handhaving van de heilige wet inhouden.

De Maoeloed-vieringen geschieden dus, naar de legenden daaromtrent, èn op Atjèh èn te Bima, in voldoening aan vorstelijke bevelen van vier en drie eeuwen her. Dit op zich zelf levert, zoo al, dan toch maar zeer geringe aanwijzing van verwantschap. Maar de naam *siripoean* van het Bimasche Maoeloed-festijn geeft mogelijk méér.

Zollinger vatte „*sirih poeang*" op als benaming van des soeltans „jaarlijkschen togt op Nieuwjaar". Is bedoeld: *hari raja* na ommekomst van de vasten? ook dàn is de dateering onjuist, daar het *siripoean*-feest behoort tot de Maoeloed-viering.

Volgens mijn berichtgevers te Bima, was *siripoean* de rijk versierde baar — door hen vergeleken met den Balischen doodentoren —, die het hoofdmoment oplevert in den ommegang bij de Maoeloed-viering; in engeren zin: de op die baar vervoerde nagebootste *koebah* of grafkoepel Moehammads te Madinah; in ruimeren zin: het heele feest.

Den naam zochten zij te verklaren uit *sirih*: betel, en *poean*: bloemen van kleurig papier en klatergoud, waarmee de baar was opgesierd. Radja-bitjara's nota spelt echter *siripoean* met één uitzondering, in den allereersten regel, — daar heet 't *sirihpoean*.

Het „Nieuw Plantkundig Woordenboek" van De Clercq en Gresshoff kent *poean* echter alleen als Ambonsch-Alfoersche naam voor

doekoe of *lansat*; en Jonker's „Bimaneesch-Nederlandsche Woordenlijst" noemt heel geen *poean,* — *sirih* trouwens ook niet.

Dat de term *siripoean* te Bima juist zou zijn verstaan, moet dus worden betwijfeld.

Nu wordt in Snouck Hurgronje's „De Atjèhers" I 226 verteld van Maoeloed-vieringen met reciet uit Boechari's *Maoelid sjarafi'l-anām* (= Geboorte van de roem des menschdoms). Van die „roem des menschdoms" maakten de Javanen *sarapoelanam*, de Atjèhers *tjarapha anam.*

Zou *siripoean,* heb ik eerst gedacht, niet een direct of indirect, oorspronkelijk mogelijk in scherts gepleegde verhaspeling zijn van hetzelfde Arabische origineel? Is de te Bima aangespoelde onverstaanbare naam wellicht in woordenspel verwerkt — niet ethymologisch verworden! — tot een combinatie van twee vertrouwde, zij 't on-Bimaneesche woorden: *sirih* en *poean,* beide voor zaken, die bij de geboorteherdenking van „de roem des menschdoms" opvallende rollen vervulden?

Later viel mij in dat *sirih-poean* verstaan kan worden als Maleische vertaling van het Atjèhsche *ranoeb-baté:* „betel in het bakje", die men bij invitaties tot gewijde malen den genoodigden pleegt aan te bieden. In het groot en algemeen geschiedt dat op Atjèh in de maand Mòʼlot, wanneer ieder dorpsbestuur alle *moekim*-genooten aan een door de eigen dorpers gegeven *kandoeri* heeft te vereenigen. De *ranoeb-baté* gaat dan druk rond en valt op. Kan bij de overplanting van het feest door Sumatranen (Atjèhers) naar Bima — als waarin de *radja-bitjara* gelooft, of bij een waarschijnlijker lijkende overstempeling van een oud bestaand feest aldaar tot Mòʼlōt-festijn, de hoogtij genoemd zijn naar de „betel in de schaal": *ranoeb-baté* of *sirih-poean,* die de uitnoodiging ertoe vergezelde? Voor een feest ter herdenking van Moehammad's geboorte een wel wat zonderling etiket: „feest van de betel in zijn bakje"! Maar zei men die gemakkelijke woorden-van-den-dag mogelijk ter aanvankelijk grappig bedoelde aanduiding van een verheven maar voor Bimaneesche lippen te moeilijk Maoelid sjarafi'l-anām?....

* * *

Even nog dit vraagpunt: Is de Bimasche Maoeloed-viering ingesteld naar Sumatraansch model door Maharadjalela en zijn mededato's? is zij (Atjèhsche) import? Of hebben wij hier te doen met

een islamietisch-overgestempeld autochtoon feest of het omhulsel daarvan van lang vóór de invoering van den Islam?

De radja-bitjara geloofde het eerste.

Men zou daar tegen kunnen aanvoeren, dat van optochten bij godsdienstige feesten op Atjèh niet wordt gemerkt; maar hij kon antwoorden: thans dáár niet, te Bima wèl, maar hoe was 't vroeger op Atjèh? In dat „voorportaal van Mekka" is de aanvankelijk Indische Islam natuurlijk rechtzinniger vergroeid en verstard dan in ons niet zoo aan den grooten Mekka-weg gelegen Bima op Soembawa. Kende Atjèh vroeger óók geen met den godsdienst verband houdende feestelijke processies?....

Uit Frederick de Houtman's „Cort Verhael vant'gene (hem) wedervaren is tot Atchein" merkt men daar niet veel van. Alleen 4 Juli 1599 vertelt hij van een optocht „nade moskyt ofte Kerkck" ter gelegenheid „dat het haer nieuwjaer was, met den nieuwe maen". Mochten we 24 lezen en geen 4 Juli, dan zou dat kloppen: toen was 't de 1ste van Moeharram 1008, een nieuwjaarsdag. Maar nieuwjaarsdagen pleegt de Moslim niet te vieren. Westerlingen zijn desalniettemin gewoon, in diverse groote dagen van den Arabischen kalender nieuwjaarsdagen te zien. Zoo maakt Zollinger van de Maoeloedviering een nieuwjaarsfeest; Europeanen in Indië betitelen den dag na het einde van de Vasten als „Inlandsch nieuwjaar"; en zoo ook meende Houtman op 4 Juli 1599 „haer nieuwjaer" te beleven, toen 't was de 10de van Doe'l-hiddjah 1007, alzoo de dag van het Groote Feest van de Bedevaart. Ook van de viering twee jaar later op 12 Juni 1601 maakte hij gewag als van een dag toen „het jaer van de mooren nieuw was". Aan den optocht van 4 Juli 1599 namen de Hollanders deel: zij waren „mede inde feest" en onze trompetters bliezen zoo enthusiast, dat een gewichtig meelooper in den stoet 't ervan op de zenuwen kreeg: 't was de olifant met op zijn rug „een huysken seer sierlyck toegemaect" waarin zat „den Conincxsoon ... met een gouden helm oft hoet op syn hooft, syn armen ende voeten vol goudeslangen, om syn hals veel goude juweelen met seer costelycke gesteenten, om hem gaende seer veel vaentgens e.a. dinghen daer toe gemaect". Die olifant werd „dul, alsoo dat hem niemandt houden en konde". Consternatie! „een groot remoer"! en „den prins alle syn goude armringh, hellemet welck seer swaer van goude waren van hem wierp, ende sprongh van den oliphant aff", wat hem te staan kwam op het verlies van „sommige juwelen" en ik denk, ook eenige majesteit. Zoo zijn er meer notities, omtrent begin en eind Vasten enz., maar van een

Maoeloed-viering met optocht, die tot voorbeeld kon hebben gestrekt voor het Bimasche sirih-poean-festijn, — geen woord!

Neen, voor parallellen kunnen we op Celebes en op Bali beter terecht!

Matthes vertelt in zijn „Bijdragen tot de Ethnologie van Zuid-Celebes" op p. 138 van een vorstelijke lijkkoets („of wellicht juister *stellaadje*" zegt hij op p. 140) van drie verdiepingen, en met accomodatie, behalve voor den doode, voor 30 à 50 levende passagiers: familie, vrouwen met waskaarsen, andere dames met ronde roode waaiers en mannen met lans en zweep om de dragers te regeeren en de orde te handhaven; schotels staan naast hen met gepofte rijst en dubbeltjes om onderweg over de menigte uit te strooien. De zoo vol geladen stellage — zegt Matthes —„bevat nog slechts een klein gedeelte van al hetgeen tot een vorstelyken lykstoet behoort"; immers, vooruitgedragen worden: hemeltoortsen, vaandels, zonneschermen, lans en schild, groote steenen potten met water, bakken met geurende bloemen en pandan, waaiers, en zestien kaarsen, al welke voorwerpen geheel of ten deele met wit goed bekleed zijn; en achter volgen kaarsen, potten water, bakken met bloemen, en midden tusschen een menigte menschen van allerlei stand: de priesters, die lofzangen op Allah en Moehammad zingen; en dan is daar overledenes damespersoneel, dat meeloopt, snappend, lachend, en bijwijlen uitbarstend in luid geween en wilde klachten van rouw. „Doch niet enkel van achteren en van voren, maar ook aan regter- en linkerzyde bespeurt men een gedrang en geraas, niet enkel van voetgangers, maar ook van ruiters en draagkoetsen, zoodat het werkelyk te verwonderen is, dat er bij zoo'n vorstelyke begrafenis slechts nu en dan eenig ongeluk plaats vindt" [1]).

Treffend is de overeenstemming tusschen dezen Goaschen begrafenisstoet en de Balische processie met den doodentoren naar de verbrandingsplaats, welke processie vanuit Bima zelf als tegenhanger werd gezien van het *angkat oesoengan sirihpoean* ter viering van de Maoeloed.

Naar het uiterlijk doet het sirihpoean-feest dus denken aan de optochten zooals wij die kennen van Bali als 't gaat naar de *sĕma*, op Celebes wanneer een Goasch vorst werd ten grave gebracht.

Alzoo een Islamietisch feest, gevierd in een stijl, die herinnert aan de doodenfeesten van Bali en Celebes.

---

1) Zie ook Eerdmans: Het landschap Gowa p. 59 e.v. in Verhandelingen Bataviaasch Genootschap, deel L (1897).

De herdenking van Moehammads geborenworden en sterven is er betrekkelijk nieuw, maar de van elders bekende feestelijke omlijsting kan, zoo zij te Bima niet eigen was, moeilijk mèt den Islam zijn meegekomen, veel minder láter zijn ingevoerd, want in Moslimsche oogen kan die jool wel niet anders zijn dan een gruwel.

De omlijsting moet dus wel zijn heel oud, de vorm moet al eer hebben bestaan. Welken inhoud deze vroeger heeft gehad? Doodenzorg?... Wat Bali en Goa te aanschouwen geven maakt dat niet onwaarschijnlijk.

Wat zien de hedendaagsche Bimaneezen in den optocht? een wederopvoering van Moehammads begrafenis? Of zien zij de *koebah* als een soort godenlogement, een vastigheid voor den vergoddelijkten profeet om op of in neer te strijken, wanneer er te Bima feest wordt gevierd te zijner eer, als geschiedde eertijds tot huldiging van een vergoddelijkten stamvader?....

Nadere *sirihpoean*-studie ter plaatse, met inachtneming van de antiquiteiten van het bergvolk der Dooe Donggo, dat dr W. H. Rassers signaleerde [1]) als een betrekkelijk zuiver gebleven reste van de „oorspronkelijke" bevolking van Soembawa, kon wellicht ons inzicht verruimen, èn in het feest in kwestie, èn in de structuur van de Bimaneesche samenleving.

---

[1]) Catalogus 's Rijks Ethnographisch Museum XVII. Inleiding.
„Somatisch", schrijft Rassers, „verschillen zij niet of niet noemenswaard van de Bimaneezen, en hun taal is ook het Bimaneesch: cultureel staan zij echter veel lager: de techniek van het pottebakken bijv. kennen zij niet, en tot den Islam hebben zij zich niet bekeerd. De Bimaneezen koesteren diepe minachting voor hen, en de Dooe Donggo van hun kant beantwoorden deze gevoelens van harte in gelijken zin". Die Dooe Donggo zijn verdeeld „in vijf genealogische groepen, waaronder nog duidelijk twee als de oudste en voornaamste gelden, zoodat men wel mag aannemen, dat deze vijf-deeling uit een oorspronkelijke twee-deeling is voortgekomen. Het huwelijk binnen de groep is verboden en de kinderen worden steeds gerekend tot het geslacht van den vader te behooren". Die groepen zijn: 1. Dooe Dèke = gekko-menschen, 2. Dooe Doena = palingmenschen, 3. Dooe Gande = spin- (of bijen?-) menschen, 4. Dooe Oi = watermenschen, 5. Dooe Winte = krop-lieden. Groepen 1 en 2 overheerschen, als zijnde de oudste, stammend onderscheidenlijk van de voorouders Parafoe en Waro. Met de stam-organisatie schijnt een verdeeling der beroepen te hebben samengehangen: „de priesters althans behooren altijd tot de groep der Dooe Doena; en in verband hiermee is het niet onmogelijk te achten, dat de wonderlijke verdeeling der bevolking in *dari's*, zooals die in het sultanaat Bima en in Dompoe wordt aangetroffen, en die o.a. dient tot regeling der heerendiensten, op te vatten is als een overblijfsel van een dergelijk primitief rangschikkingssysteem".



Foto 1. Oayana-dorp Taponte 15 Juli 1937 's ochtends vroeg; mannen maken pijlen.



Foto 2. Oayana-dorp Taponte 13 Juli 1937; de vrouw Kenelupke kneedt potten.

DE OAYANA-INDIANEN.

DOOR

C. H. DE GOEJE.

(Met 11 foto's en muziek in den tekst.)

Inleiding.

§ 1. Dit opstel bevat de uitkomsten van een reis naar Suriname in 1937, voor wat de volkenkunde der Oayana-Indianen betreft. [1]) Bij aankomst te Paramaribo vond ik daar den hoofdman Apetina van de Paloemeu met reisgezelschap, en was twee weken met hen samen. Vervolgens ben ik met de grensexpeditie de Marowijne opgevaren en heb bijna vier maanden gewoond op het dorp van den hoofdman Taponte († 1938) aan de Litani (zie foto's 1-4, 7-10).

De materieele cultuur van dit volk was reeds in groote trekken bekend door de mededeelingen van vroegere onderzoekers. Omtrent sociale verhoudingen en dagelijksch leven waren wij eenigszins ingelicht door het oppervlakkige, maar overigens betrouwbare werk van H. Coudreau (C) [2]), den eenigen die langen tijd achtereen bij Oayana's had vertoefd. Van hun geestelijke cultuur was echter bijna niets opgeteekend en met het onderzoek der taal was nog slechts een begin gemaakt.

---

[1]) Reeds verschenen: 1° populair opstel „Bij primitieve volken". De Gids. Amsterdam, Juni 1939; 2° over de Negers van Suriname „Aanteekeningen over het geestelijk leven en de samenleving der Djoeka's (Aukaner Boschnegers) in Suriname, door W. F. van Lier, met een inleiding en aanvullende gegevens van C. H. de Goeje, Bijdr. t. d. Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië, deel 99, 's-Gravenhage 1940. In bewerking: 3° Etudes linguistiques caribes II (Oayana, Tliometesem, Wama, Kaliña, met gegevens van mevrouw L. Stahel-Jordi, Prof. Dr. G. Stahel, W. Ahlbrinck, Dr. D. C. Geijskes, C. C. Käyser en A. Ph. Penard); 4° Inwijding en mythen der volken van Guyana en omgeving (waarbij nieuwe gegevens van Arawakken en Kaliña's).

[2]) Voor deze afkortingen, zie lijst van Literatuur.

Spelwijze der inlandsche woorden: ę als e in bek; ə̈ als u in lust; ə als e in vader; ï tusschen i en ü; ö als eu in neus; *u* als oe in boek; *ü* als u in ruw; š als sj.

De muziek in dit opstel, is met behulp van een stemfluitje op de werkelijke toonhoogte opgeteekend.

Allereerst moest ik die taal verder onderzoeken en het gevondene mij eigen maken, om met de menschen te kunnen spreken. Zonder geschreven teksten en zonder tolk is dat niet gemakkelijk, en vóór ik de taal geheel meester was, liep mijn verblijf bij de Oayana's ten einde. Daardoor zijn het slechts fragmenten van volkenkunde die ik hier heb aan te bieden, doch door er mededeelingen van vroegere en latere onderzoekers bij te voegen, is het toch eenigermate een geheel geworden. Voorts kwamen bij vergelijken met naburige volken eenige belangrijke dingen aan het licht, wat hier en daar in den tekst en in noten is vermeld.

§ 2. De Oayana's of Roekoejana's [1]) behooren ten volle tot de autochtone bevolking van Amerika. De stam telt thans ongeveer 600 zielen, verdeeld over omstreeks 20 dorpen, aan weerszijden van het Toemoekhoemak-gebergte aan de Litani, Paloemeu-Tapanahoni, Jari en Paroe met zijtakken. [2]).

Hun taal is een der omstreeks 40 talen der karibische groep en in die groep zijn hun naaste verwanten de Chayma's, Cumanagoto's en Tamanaco's, die vroeger nabij de beneden-Orinoco woonden. [3]) Volkenkundig hebben de Oayana's zeer veel gemeen met hun zuidelijke buren, de eveneens karibische Aparai's. Onderlinge vergelijking der verschillende karibische talen voerde mij tot de slotsom, dat het niet zoo heel lang geleden kan zijn, dat ze één taal vormden, stel een paar duizend jaar voor Christus. Er is geen reden om aan te nemen, dat de voorvaderen toen elders woonden, dan in het land waar thans de meesten der nakomelingen wonen, d.i. in Guyana. [4]) Het eenige gegeven omtrent een nog oudere geschiedenis is, dat er belangrijke over-

---

[1]) Zij noemen zichzelf nooit anders dan „*Oayána*" (de *o* nauwelijks uitgesproken; men kan ook schrijven Wajana of Oajana, Fransch Ouayana). Hoe men aan den naam Roekoejana (reeds in de 18e eeuw) is gekomen, kan ik niet zeggen. Allicht niet naar (*u*)*ruku*, de roode huidverf van Bixa Orellana, wijl alle stammen zich met die verf inwrijven, terwijl bovendien dit woord tot een Tupi-taal behoort, de uitgang *-yana* daarentegen karibisch is.

[2]) Vroerere schattingen: 1787 (Leblond) 32 dorpen, 4000 (?) zielen; 1890 (Coudreau) 36 d., 800 à 1600 z.; 1907 (de Goeje) 23 d., 1000 z.

[3]) Aldaar woonde ook het volk der Guayana's, welker naam, overgegaan op het geheele land „Guayana" of Guyana, naar Spaansche uitspraak vrijwel hetzelfde klinkt als „Oayána". Ongelukkig zijn er maar luttele gegevens van dit volk opgeteekend; het sprak echter een karibische taal; analyse van de enkele woorden dier taal, die bewaard zijn, zie 8G.

[4]) K. von den Steinen meende, dat het stamland der Kariben ten Zuiden der Amazone-rivier lag, en dat de Bakairi's en andere volkjes aldaar, die een karibische taal spreken, waren achtergebleven, toen de overigen naar het Noorden, naar Guyana trokken. Zijn bewijsgronden lijken mij te zwak.



Foto 3. Oayana-dorp Taponte 16 Aug. 1937; de kuni (oude vrouw) Mapupan met kleindochterje Kulena.



Foto 4. Oayana-dorp Taponte 12 Juli 1937; Emerillon-Indianen op bezoek.





Foto 5. De vrouw Malawni, vermoedelijk de laatst overlevende van den stam der wilde Oayarikoelé's of Tliometesem's, en gestorven 1938. Foto genomen door G. Stahel te Paramaribo, Juli 1937.



Foto 6. Wilde Wama-Indianen (man en jongen) in het woud, brongebied der Oelemari. Foto K. Meuldijk 5 Aug. 1937.

eenkomsten zijn tusschen de karibische taalfamilie en een andere der (volgens Loukotka) ongeveer 100 zelfstandige taalfamilies van Zuid-Amerika: de Kariri-groep in het achterland van Pernambuco (zie 4G).

De oudst bekende berichten van Europeanen, die met zekerheid betrekking hebben op de Oayana's, zijn van de 18e eeuw, en de mondelinge overleveringen der tegenwoordige Oayana's gaan niet veel verder terug. Mijn gastheer, de hoofdman en medicijnman Taponte en anderen, vertelden mij, dat vroeger de Oayana's en de Oepoeroei's uitsluitend ten Zuiden van het Toemoekhoemak-gebergte woonden, en wel, naar ik meende op te vangen, de Oepoeroei's in het stroomgebied van de Jari, de Oayana's in het stroomgebied van de Paroe. Op mijn vraag naar de Indianen met uitgerekte oorlellen, die La Haye in 1729 aan de Kuyari (een bronrivier der Jari) aantrof (Vi 119-125) [1]) antwoordde Taponte, dat het wellicht Oepoeroei's waren geweest; deze hadden ook huizen in boomen. Vermoedelijk in den loop der 18e eeuw hebben de Oayana's en Oepoeroei's zich ook ten Noorden van het gebergte gevestigd. In een strijd zijn de Oepoeroei's door de Oayana's overwonnen; deze hebben de Oepoeroei-vrouwen tot zich genomen en nu nog weet men aan te wijzen, wie van Oepoeroei-afstamming zijn; het is ook te hooren aan de uitspraak en aan het gebruik van enkele woorden die de volbloed-Oayana niet gebruikt.

Vóór de Oayana's zich aan de Litani vestigden, woonden aldaar Taira's (Kalienja's, Kariben, Galibi's) [2]) en vermoedelijk hoogerop stammen van de Trio-groep (C 79, 557 vlg. Okomayana's), in Suriname Akoeri's genoemd. [3]) Aan de Paloemeu-Tapanahoni hebben zich eerst omstreeks 1865 Oayana's, komende van de Paroe, gevestigd, op uitnoodiging van Djoeka-Boschnegers.

[1]) Hun naam „Namycouane" is klaarblijkelijk Tupi: *nambi* oor, *kwara* gat, evenals de naam der Nhambiquara's in Centraal Brazilië, die zelve geen Tupi's zijn. Op soortgelijke wijze noemden de Spanjaarden allerlei volken met uitgerekte oorlellen Orejone, of dgl. Zie voor stammen nog Frontières Atlas kaart 59, Lombard, Harcourt.

[2]) Ook vermeld Hartsinck I 3, C 257, 591 en J. A. van Heuvel 124: „. . . interview with Mahanerwa, the Charibee chief, at the head of the Essequibo river, . . . The branch of the Charibees to which he belonged . . . are the Teyrous (Tairas) of Cayenne". Waarschijnlijk het woord *Terewuyu* waarmede tegenwoordig Surinaamsche Kalienja's van onvermengd bloed zichzelve aanduiden (e Ahl, 2 Roth 675).

[3]) Tusschen Litani en Tapanahoni: Oayarikoelé of Tliometesem (zie foto 5) (wellicht sedert kort uitgestorven), Wama (ontdekt 1937-8, gebruiken nog steenen bijlen en hebben geen landbouw, zie foto 6); tusschen Tapanahoni-Paroe en Corantijn-Trombetas Trio, Pianakoto, Okomayana, Saloema (? de voorwerpen van hen afkomstig worden vervaardigd door Waiwai's en Taroema's); ver in het Westen, in Columbia Hianakoto.

§ 3. De materieele cultuur der Oayana's zal, vóór er voorwerpen van Europeesch maaksel in gebruik kwamen, ongeveer aldus zijn geweest:

Levensonderhoud uit landbouw (bosch kappen, schoonbranden en beplanten, voornaamste gewas bittere kassave), uit visscherij en uit jacht; geen vee of lastdieren; huizen stroodak met houten geraamte; booten van boomschors; lange bogen en pijlen, geen pijlgift; platte oorlogsknotsen; aardewerk, vlechtwerk, koord van Bromelia-vezel en van katoen, geknoopte katoenen hangmatten; vuurboor; geen metaal; geen steenen bouwsels; neolithische steenen bijlen; overige werktuigen van hout, been, tanden enz.; als amulet of sieraad snoeren tanden, zaden, schelpen, misschien ook wel steenen kralen enz.; mooie vederentooi voor den ritus. — Men herkent in dit alles gemakkelijk het soort van cultuur der Indianen van tropisch Zuid-Amerika ten Oosten van den Andes.

Thans zijn bij de Oayana's de steenen bijlen verdwenen en men maakt booten van een uitgeholden boomstam, gelijk de Boschnegers In het tijdvak tusschen mijn eerste bezoek (1903) en mijn laatste (1937) was het gebruik van dingen van Europeesch maaksel toegenomen. Overigens zij voor de materieele cultuur en de samenleving der Oayana's verwezen naar Crev, C, 1G, 2G, 9G.

§ 4. De geestelijke cultuur der Oayana's is, voor zoover ik het kon nagaan, van denzelfden aard als die der andere volken van Guyana en omgeving. Wat den Europeaan aanvankelijk leek het geloof of bijgeloof dezer menschen te zijn, is eigenlijk een soort natuurwetenschap. Ze verschilt van de onze, doordien de Indiaan een veel grooter aantal fundamenteele natuurkrachten erkent, terwijl bovendien die krachten van anderen aard zijn, n.l. van den aard van hartstochten, driften, instincten, aantrekking en afstooting, temperament, karakter.

Waarschijnlijk is de Indiaan daar sensitiever voor, dan de Europeesche verstandsmensch, en bovendien verschijnen den ingewijden Indiaan (medicijnman, sjamaan) de natuurkrachten aldus, op de wijze van droomen of visioenen, als hij in den toestand van trance of extase verkeert. Vermoedelijk geldt algemeen, wat 3 Nim 1004 zegt: „Die Quelle der ganzen Weisheit der Medizinmänner sind seine Träume". De Indiaan is dan als het ware in een bovenzinnelijke wereld, in een wereld van wezenachtige natuurkrachten of natuurwezens, natuurgeesten en meer omvattende geesten.

De geest, het werkend beginsel, is het oorspronkelijke; de zichtbare en tastbare wereld is een materialisatie van den geest, en wel elke

soort van den geest der soort en de geheele wereld van den alomvattenden geest, de godheid, wiens wezen „mensch" is.

Het vorenstaande is het volledigste bekend van de Kalienja's, dank zij vooral de onderzoekingen van wijlen A. Ph. Penard, en ziehier nog hoe een Kalienja zich uitdrukte: „als er geen geest was om alles te doen zijn wat het is, dan zou er ook niets bestaan" (pP 628).

De magie van deze Indianen is niet anders dan een hanteeren van die geesten of natuurmachten. Daar de Indiaan de macht, hoogheid en heiligheid van deze geesten erkent, hebben zijn wetenschap en magie ook het karakter van een godsdienst; in zooverre als lang niet elk hunner zelf de bovenzinnelijke waarnemingen heeft gehad, kan men het een „geloof" noemen. [1])

§ 5. De Oayana's zijn zwak in het tellen, en ze hebben geen rekenkunde. Men telt veelal op de vingers, beginnende bij den pink; na 5 zegt men *kole-psik* = veel-nogal; en, hoewel men kan voortgaan met de vingers van de andere hand en vervolgens met de teenen, bestaan daarvoor echter geen echte telwoorden. 1 *pekenatpö* verm. „begin", 2 *hakene* „in gezelschap", 3 *eheruwaw* „man" (?), 4 *ehepetih-ne* „met echtgenoote", 5 *chepetimüin* „zonder echtgenoote".

Het bezit dient tot gebruik en wordt na den dood van den eigenaar vernietigd, d.i. de geest ervan wordt bevrijd.

De taal bij de Karibische volken, drukt meer uit, hoe het gevoel reageert op gebeurtenissen of eigenschappen, dan dat ze de verschijnselen in een logische constructie vat. De persoonlijke voornaamwoorden, zelfs het woordje „ik", zijn eigenlijk aanwijzende voornaamwoorden. De zieletoestand die zich hierin toont, lijkt mij vergelijkbaar met het verzwakte ik-gevoel, dat wij in den droom beleven. Zie nader 7G.

---

[1]) Vgl. nog C. G. Jung, De banden tusschen het ik en het onbewuste, Den Haag 1935 (vert.) pp. 96-7: „Het denkbeeld van een eigen psychische wereld is in het geheel geen nieuwe ontdekking, doch veeleer een der eerste en meest algemeene „Overwinningen" der menschheid; het is de overtuiging, dat een geestenwereld concreet bestaat. De geestenwereld is weliswaar nooit een ontdekking geweest, als bv. het vuur slaan, maar het was de ervaring of het bewust worden van het bestaan eener realiteit, die in niets bij de materieele wereld ten achter stond. Ik betwijfel, dat er primitieve volken zouden zijn, die de „magische macht" of „magische substantie" niet kennen („magisch" is slechts een ander woord voor psychisch). Het schijnt ook, dat vrijwel allen aan het bestaan van geesten gelooven. „Geest" is een psychisch begrip. — De Indiaansche medicijnman zou hier vermoedelijk aan toevoegen: „En het innerlijk wezen der natuur is van denzelfden aard als dat psychische in mij, en daarop berust mijn kennis en macht".

Bij alle Indianen van Guyana, en daarbuiten, kan men hooren van een vroegeren paradijstoestand, toen de menschen nog met de geesten verkeerden, en hoe door onachtzaamheid, ruzie of andere moreele fouten der menschen, de geesten zich aan de waarneming onttrokken. De medicijnman die zich in de extase begeeft, begeeft zich eigenlijk in dien vroegeren toestand. Evenwel zegt men, dat de medicijnmannen niet meer zoo sterk zijn als eenige generaties geleden, en meent ook wel, dat het Indianendom, of zelfs de geheele wereld, naar den ondergang gaat.

Oayana's die ik sprak, maakten onderscheid tusschen handelingen door medicijnkunst of magie (*piai* of *püyai*, zie § 10) en gewone handelingen. Dit wijst erop, dat ze al niet meer alles in een bovenzinnelijk verband beschouwen. En vrijwel steeds, als ik vroeg naar een geest, zeide men „vroeger zagen de medicijnmannen dien geest", d.w.z. tegenwoordig niet meer.

De godheid Kuyuli.

§ 6. Het hoogste wezen waarvan de Oayana's vertellen, is *Kuyuli* (C 548 *Kuyuri*). Men zeide mij, dat hij *iyumiyumiyumi-enna* (*i-yum* vaderwezen, geestelijke macht, *-enna* zéér) is en dat hij een buitengewoon sterke *piai* (medicijnman, magiër) is.

Kuyuli is de schepper van alle geesten of bijzondere goden, schepper en voorvader van de Oayana's en alle andere Indianen, de Blanken en de Negers. Kuyuli is in den regenboog. De ziel van een gestorvene en de ziel van den medicijnman in de extase, stijgen ten hemel langs *Kuyuli hanukatpö*, K.'s ladder, wat ook de naam is van een op een ladder gelijkende liaan, die in Suriname en aan de Amazone „schildpadtrap" heet (Bauhinia sp., foto Käyser afb. 4). Kuyuli schonk de *elemi's* (magische zangen of spreuken) en bij ziekte wordt o.m. Kuyuli aangeroepen.

Hoewel Kuyuli volgens die mededeelingen een machtig wezen is, mag men deze godheid toch niet zonder meer gelijkstellen met de Almacht volgens Europeesche opvattingen. Door vergelijken met de goden van naburige volken, kom ik tot de slotsom, dat waarschijnlijk oorspronkelijk met Kuyuli bedoeld werd een natuurgod, maangod, werkende in het vloeibare en in de voortplanting [1]) en dat hij de „jon-

---

[1]) Bij de Kalienja's is de regenboog de vederen hoofdtooi van een geest *para-mu*, zeegeest meP I 107, e Ahl 361), bij de Taulipang's is de watergeest (slangegeest) *Keyeme* in den regenboog; de met Kuyuli overeenkomende god-

gere broeder" der Amerikaansche tweelingmythe was. [1])

Die mythe, in den vorm waaronder ze bij de Oayana's wordt verteld, laat ik hier volgen. Er zijn vele leemten in, doordien ik niet snel genoeg kon opschrijven, en ook, doordien mijn zegslieden het verhaal niet goed kenden; het poëtisch karakter, dat meestal eigen is aan zulke verhalen, komt hier niet tot zijn recht. Het overeenkomstig verhaal bij C 549 is nog minder volledig; dat het, zooals C meende, een verhaal van christelijken oorsprong zoude zijn, lijkt mij geheel en al onwaarschijnlijk.

De mythe van *Kapu-pitani.* [2]).

§ 7. In den beginne was er een zwangere vrouw; men meent (doch mijn zegslieden gevoelden zich niet zeker), dat haar naam *Kapao* (hert) was, of dat ze een *tutpö* (kalebas met een gat, dienend tot waterkruik; als ze opgehangen is en de wind blaast in het gat, dan

---

heid der Tamanaco's enz., *Amalivaka,* heeft te doen met draaikolken en met watergetijden (2KG III 176, 180, Gilij III 5, 1Roth 136). Bij de Tamanaco's was het een godheid *Japituari* (welke de kassavewortels deed zwellen), die langs een trapliaan ten hemel steeg (Gilij III 11), bij de Taulipang's en Jibaro's de maan, en volgens een Jibaro-mythe is die liaan ontstaan uit het achter elkaar afschieten van pijlen die een keten vormden (2KG II 54, 277, III 209, 211, 2Kar 519-22, 526); het mythen-motief „pijlenketen als hemelladder" komt ook bij andere volken van Zuid Amerika en in Noord Amerika voor (3KG 334-5).

[1]) De tweelingmythen (althans die van Guyana en omgeving) mogen wellicht worden opgevat, als het verhaal van de inwijding, zooals de halfgod-voorvader die heeft doorgemaakt tot voorbeeld voor de nazaten. Men kan ze ook opvatten als het verhaal van de geboorte der menschelijke ziel uit de natuur, haar lotgevallen in het rijk der demonen en haar uiteindelijk ten hemel stijgen. De tweelingbroeders (soms zijn er nog meer broeders, of ook een zuster) zouden dan verschillende eigenschappen der ziel vertegenwoordigen. De „jongere broeder" (in sommige verhalen eigenlijk een bastaard, de zoon van „Buidelrat") is de zwakkere en zit vol streken; hij is de voorvader van den eigen stam (of van de menschen in het algemeen) en is ook de cultuurbrenger; wellicht wordt hier bedoeld het verstandswezen in den mensch. De „oudere broeder" (in sommige verhalen de zoon van den zonnegeest) helpt zijn broertje telkens uit de moeilijkheden en wellicht wordt hier bedoeld het natuur- en instinctwezen in den mensch. Mythische figuren die vermoedelijk samenhangen met dezen ouderen broeder, zijn „de eerste medicijnman", „de woudgeest" en de man „zonder-dijbeen" die aan het uitspansel het sterrebeeld Orion is. Verschillende bijzonderheden in deze, of hiermede samenhangende mythen, lijken zinspelingen op de voortplanting, doch ook hebben ze waarschijnlijk betrekking op hemelverschijnselen, in het bijzonder op de maan. Dat alles kan tegelijk bedoeld zijn, daar naar Indiaansche opvatting in het heelal de wet der gelijkenissen of harmoniën heerscht (meP II 23). Zie ook 5G 501 vlg.

[2]) Of *kapu-mumkö,* d.i. hemelszoon (Kuyuli), of waarschijnlijker hemelskinderen (de menschen).

maakt het geluid) was. De vader van haar kind was, naar men meent, *Taun* (de wind, of lucht; *Taun* noemt men ook een wezen, huizende in een grooten boom); of *šiši*, de zon, of *kapu*, de hemel, was de vader.

Die vrouw kwam aan een dorp van tijgers [1]), waar een oude vrouw, *Pële* (pad), was. De tijgers waren op de jacht; toen ze thuis kwamen, roken ze, dat er iemand gekomen was; ze zochten, vonden de vrouw en doodden haar (een der verhalers zeide: ze aten haar hoofd op). Pële redde het embryo, dat was gelijk een kippenei; de tijgers wilden ook dat hebben, doch zij zeide, dat het slechts een ei was.

De oude vrouw had het kind in een pot gestopt en ging met het kind naar een andere plaats. Het kind, Kuyuli, sprak eerst als een kleine papegaai, daarna als een groot soort papegaai (ander verhaal: als een duif) en het groeide op onder de hoede van zijn pleegmoeder Pële.

Kuyuli maakte door tooverkracht een groot huis; de tijgers kwamen en dansten in dat huis; toen viel er zware regen, het huis stortte in, en alle tijgers stierven. Zoo doodde Kuyuli de tijgers die zijn moeder hadden gedood. Alleen de tijger *Këlëpuke* was niet in het huis gegaan.

[Wat nu volgt, werd door verschillende vertellers niet in dezelfde volgorde medegedeeld]. Kuyuli jaagde en vischte voor zijn pleegmoeder en deze at den buit op. Doch Kuyuli had geen vuur om het toe te bereiden en hij leed van de koude. Want er was nog geen vuur, alleen zon. Doch de *kalao* (vogel Ibycter) verklapte, dat Pële het vuur in haar anus had. Kuyuli wilde vuur maken onder de kassave-bakplaat en vroeg vuur aan Pële. Deze wierp vuur weg, K. pakte het, een stukje brandend hout, verborg het in zijn mond, waar het hem brandde, onder zijn lendendoek, waar het hem brandde; er kwam (hij deed) water bij, doch toen de avond viel, was het vuur gedoofd en toen ging hij naar zijn dorp en maakte met pijlriet (de vuurboor?) vuur.

Ook had Pële aan haar ooren *kutuli* (kleverige koek van kassavestijfsel; oorvuil noemen de Oayana's ook oor-*kutuli*) [2]).

---

[1]) *Kaikui*, de algemeene naam van alle katachtige roofdieren, in Suriname „tijger" genoemd; ook honden worden zoo genoemd, en mythische wezens; beduidt vermoedelijk „verscheurend dier", gelijk Tupi *yawara* (waarvan het woord „jaguar").

[2]) De pad of boomkikker als pleegmoeder der tweelingen, melkvocht en vuur, in verscheidene mythen (1Roth 123-125, 130-135, 2KG II 76, 1Far 146, Metr

Kuyuli had een kameraad, die *Mope* heette.

Kuyuli maakte van vlechtriet Oayana's, vervolgens Negers, Franschen, Hollanders, Aparai's, Taira's; zij allen hebben Kuyuli tot vader. Hij nam een indiaansche vrouw (ander verhaal: hij kweekte een wijfjesbrulaap op en deze werd zijn vrouw). Hij kreeg een zoon, *Pëlikaman* (Pële's kleinzoon?); ander verhaal: hij verwekte twee zoontjes; of: een zoon *Mopo* (C 552 *Mopere*) en een dochter *Mokaya* (C 552 *Uelepo*)[1]).

Kuyuli was overdekt met *ëlik* (groote huidwonden) en zijn vrouw wilde niets van hem weten en gaf geen gehoor aan zijn verzoek om hem kassavebrood te brengen[2]). Hij verwierp haar en ging heen. Hij en Mope dansten en bij het aanbreken van den dag onderging hij de wespenproef (§ 41), die, evenals het gebruik van den dansvloer, door hem is ingesteld; hij had den *olok* (hoofdtooi) op en blies op de reuzengordeldierfluit (§ 42).

[Wellicht behoort het volgende brokstuk op deze plaats in het verhaal:] Kuyuli en Mope waschten zich en hun huid werd mooi. Zij aten *kupe* (vrucht van Genipa americana) en op hun huid verschenen de zwarte teekeningen, het *sokane*-patroon, en andere (§ 11). Toen later Kuyuli heenging heeft hij dit, als zijn tooverkracht (*piai, t-epiem*), den menschen gelaten, als zijn „*pampila*" (papier, waarmede vermoedelijk bedoeld „schriftteekens". Vgl. nog Metr. 27).

48, 1Nim 397, Preuss 57). Dat dit beeld gekozen is, laat zich verklaren uit de volgende eigenschappen: 1. bijzondere moederzorg; 2. huppen naar vuur en men kan ze in een stuk gloeiende kool laten bijten; de huid ziet er als verbrand uit; 3. afscheiden melkvocht; het vocht van padden wordt soms gebezigd om bij levende vogels de kleur der vederen te laten veranderen, en als pijlgift, Wassen 617, 622. De verwantschap tusschen pad of kikker en tijgers, laat zich verklaren uit beider bekwaamheid in de jacht. De Oayana's noemen Hyla venulosa *kunawa*, en den reuzentijger (geest) die de menschen met een strop vangt, *kunawalu-ime*; zie ook Tat 138, 1BR 62, 5Str 430, Str 678, en over de bereiding van een jachttoovermiddel Wassen 621, 1Roth 278-9, e Ahl 240. De tweelingmythe die Penard van een Kalienja vernam (De Periskoop 12 Sept. 1925) vermeldt van *Pololu-notə* de paddengrootmoeder: „Zij was een liefje van *Weyu* (de zon) geweest, maar deze had haar verlaten. Hij was de vurigheid in persoon en beminde het warme licht, zij was de koelheid zelf en verkoos de kille duisternis". In de Guarani-mythe (1Nim 397) maakt Oudere broeder de pad, die het door gieren gebrachte vuur opslokt.

[1]) Vgl. Kalienja *mope* wilde pruim Spondeas lutea, *mokaya* palm met eetbare vruchten en smakelijk sap Acrocomia sclerocarpa.

[2]) Iets dergelijks in mythen van de Taino's (Roman Pane Cap. VI, in Raccolta Colombiana), Uitoto's (Preuss 90-91), Tupi's (Metr 12-14, 232-4) en Inka's (Kr 251 vlg., 383).

Kuyuli had de Oayana's geschapen en zij waren onsterfelijk, doch nadat zij zich aan geslachtsverkeer zijn gaan overgeven, zijn zij sterfelijk geworden. (Ander verhaal: de lichamen der Oayana's waren ondeugdelijk. Ander verhaal: de Oayana's pleegden overspel).

Nu steeg van onder den dansvloer het water op en overstroomde het land en alle Oayana's kwamen om het leven (ander verhaal: Kuyuli en Mope staken hun voet in een vijzel en uit dien vijzel kwam het water opzetten.

Kuyuli nam plaats op de *kunana* (wespenbord, § 41) of op een ander vlechtwerk, of werd een kalebasje, dreef op het water, en ging naar zijn groote dorp in den hemel, waar alle vruchten vanzelf groeien. De kinderen klommen op een moritiepalm (ander verhaal: de kinderen redden zich op een *pëmuit* (vrouwenwerkbakje van vlechtwerk) of op een *pamkali* (kassavezeef) waarop ze een *ako-yep* (vijzelstamper) plaatsten en dat werd als een moritiepalm; C 549 ze klommen op een hoogen berg, aldaar op een huis en daarna op twee daarop gestapelde vijzels en toen zagen ze een moritiepalm voor zich). De kinderen klommen op den moritiepalm en wierpen kleine kalebasjes naar beneden [1]).

(Ander verhaal: Kuyuli en Mope verbrandden den reusachtigen Ceybaboom, thans nog aan het uitspansel te zien, de Melkweg, *Kumaka-hawalu-tpö* = Ceyba-branden-voormalig. Het vuur viel op aarde en daarna kwam er regen. Op den roodgekleurden aardbodem maakte Kuyuli van pottenklei een hoog cylindrisch huis. De *sikale* (soort koekoek) waarschuwde om kassavebrood enz. in het huis te brengen. De regen kwam en het water wies; toen het weder daalde, overtuigde men zich van den stand van het waterpeil door gaatjes in den wand te boren. Toen ze het huis openden, waren er geen boomen meer op aarde).

Toen het water gedaald was, aten ze komboepalm-wormen en Pëlikaman werd ziek en stierf. Kuyuli hoorde Pëlikaman zingen en zag een groot huis en daarin Pëlikaman dansende. De kinderen hadden honger, en Kuyuli, in de gedaante van een *pakalaimö* (groote reiger, vgl. § 9, „*alakataši* gelijkend", vgl. C 552 de vader heet *Atakasi*) bracht hun voedsel.

---

[1]) In verscheidene zondvloedverhalen redden enkele menschen zich op een hoogen berg. Bij de Trio's is dat de rots Kantani 2G 12 (later door generaal Rondon „Pico Ricardo Franco" genoemd). Een Oayana vertelde mij van een rotsberg Alamatali-tepu in de savane, naar ik meen als plaats van oorsprong der Indianen, doch het verhaal was niet duidelijk.

Vermoedelijk volgt nu, wat C 549 mededeelt en wat ik hier verkort weergeef:

De jonge man ging naar zijn vader in den hemel. In diens dorp was er overvloed van voedsel, doch geen vuur; men droogde er de kassave in de zon.

De vader gelastte hem, een kassavepers, zeef enz. te maken en daarna kassave te halen. Onderweg werd de zon steeds heeter en op een volgenden tocht vond hij naast een kostgrond (akker) een beekje, dat „zon" was, komende van een rots die „vuur" was. Later vonden broer en zuster een huis welks palen „kassavestammen" waren. De jonge man vergat telkens zijn kassavepers, zeef enz. De vader gelastte hem, ze te zoeken, doch de jongen vond, dat de kassavepers een boa-slang was, de zeef een zwerm *moglawale*-wespen, het brandhout een pak slangen. [1]) Toen hij bij zijn vader terug was, kwamen de voorwerpen vanzelf aanloopen, doch thans in hun gewone gedaante. De vader gelastte nu zijn kinderen, naar de aarde af te dalen en een mand met kassave mee te nemen, benevens twee stukken vlechtriet, kassaveplanten en alle andere planten die men kweekt. Het stuk hout ontbrandde vanzelf en ze behoefden voortaan dat vuur slechts te onderhouden. Uit de twee schalen, die behoorden tot eenzelfde kalebas, kwam een menigte Indianen en Indiaanschen.

Men leefde gelukkig en toen hechtten de jongen en het meisje vuurroode ara-vederen aan hun schouders en ze vlogen naar hun vader in den hemel. — Tot zoover C.

Na den grooten watervloed heeft Kuyuli opnieuw Oayana's geschapen: de voorouders der tegenwoordige Oayana's. Kuyuli schiep ook de Negers en de Blanken en de rivieren en alle werktuigen. Hij had bijlen en alle koopwaar; de Oayana's waren bang, de Blanken echter niet, en zoo kregen de Blanken de koopwaar. (Ander verhaal: van Kuyuli, in het Oosten, stammen de Franschen af, van Mope in het Westen, de Hollanders; daarom hebben de Franschen slechte en de Hollanders goede koopwaar).

Kuyuli is naar de Paroe gegaan en heeft daar een huis van planken gemaakt en is ten hemel gestegen (ander verhaal: Kuyuli is de Marowijne afgezakt nog verder dan waar de Blanken wonen, naar een zeer groot water). Men heeft Kuyuli niet meer gezien (C 551 hij heeft nog een keer de nieuwe menschen bezocht).

---

[1]) Waarschijnlijk gaan de jongelieden hier door het gebied der natuurgeesten, voor wie de aardsche dieren, voorwerpen enz., iets anders zijn, dan ze voor de menschen zijn; zie o.m. 2KG II 16, III 223, pP 649.

Ahl. vernam: *Kapupono* maakte den mensch uit aarde, doch toen de mensch baden ging, smolt hij weg. Toen maakte hij den mensch uit vlechtriet; de mensch ging op jacht, regende nat, kroop bij het vuur en verbrandde. Daarna maakte Kapupono den mensch uit vleesch en bloed en toen was het goed. [1])

De mensch.

§ 8. Een opsomming van verschillende zielen of deelen der ziel, heeft men mij niet gegeven, doch drie woorden: *amole, akuali* en *yolok* zouden als „ziel" kunnen worden vertaald.

Amole noemt men de schaduw van een mensch; *eu* (oog)-*amole* is het menschenfiguurtje dat men in iemands oogpupil kan zien. Ook beduidt *amole*, levensbeginsel; *amole-p-hak* (*amole*-vervuld-met zijnde) zegt men van iemand die snel of ijverig werkt, van vlug praten en van hartkloppingen. Als men iemands huid aanvat, of hem slaat, zoodat hij erg schrikt en *tiephe* (koortskoude of koorts) krijgt, dan is dat, doordien de *amole* was uitgetreden. Toen ik (in 1907) een op den grond liggenden haarlok van Soekoema, die medicijnman was, wilde meenemen, zeide hij *eu yomhet-psik telei, iy-amole t-utat-se* (mijn haar een weinig meenemen, mijn *amole* verdwalen). Na een sterfgeval knippen echtgenoot(e) en naaste verwanten van de(n) doode hun hoofdhaar af (zie foto's 9, 11), dat in de rivier wordt geworpen of verbrand. Men zeide mij, dat als dit haar verbrand wordt, de betrokkenen blijven leven, niet sterven. De *amole* is in het lichaam; tijdens den slaap verlaat zij het lichaam om te droomen en keert bij het ontwaken weder terug door den mond, of op de wijze als men een hemd over het hoofd trekt. De Kalienja's gebruiken het woord *amole* met de beteekenis van „de vermogens van den medicijnman".

Akuali noemt men de schaduw van een mensch, het beeld op het scherm in de cinema en ook de echo. Ook beduidt het iets dat na den dood blijft voortbestaan en naar Kuyuli gaat. In het Kalienja is *y-akuwa* de beschermgeest; het woord staat in karibische talen in verband met woorden die sieraad, kristal, het goede of schoone, aanduiden. Het leek mij, dat men de woorden *amole* en *akuali* wel eens door elkaar gebruikte. Als men spreekt over de ziel buiten het lichaam

---

[1]) Den naam *Kapu-po-no* (hemel-in-persoon) heb ik nooit hooren noemen en ben geneigd erin te zien een tegemoetkoming van den Oayana aan den Blanke, die hem vroeg naar God in de hemelen.

(in den slaap, na den dood, in de extase) dan zegt men *amolimpö* en *akualimpö* (*-m-pö* voormalig); bij een doode sprak men van diens *akuali-yoloko-n*, de *yolok* van de *akuali*.

Yolok noemt men de ziel van een doode, doch ik heb dat voornamelijk gehoord, als men sprak van een doodenziel die rondspookte; en dan was het altijd de ziel van een overleden medicijnman die over iets vertoornd was, of kwaad van aard. Eveneens noemt men *yolok*, de geesten die de booze medicijnman uitzendt naar iemand die hij kwaad wil doen. Doch dat zijn eigenlijk dezelfde soort geesten, waarvan de goede medicijnman zich bedient om te genezen. Voorts noemt men *yolok* de geesten die, voor het gewone oog onzichtbaar, in menigte in de natuur rondom ons zijn. Vermoedelijk gaat het dus slechts om één soort geesten, die zoowel de geesten der natuur, als de geesten van het menschelijk lichaam zijn [1]), en in het laatste geval, zoowel voor booze als voor goede doeleinden gebruikt kunnen worden.

Lettende op hetgeen bij andere volken is aangetroffen, ware het mogelijk, dat de Oayana met *akuali* en *amole* bedoelt het hemelsche element der menschelijke ziel, en met *yolok* het aardsche residu der ziel [2]).

Op mijn vraag omtrent reïncarnatie, bleek niet, dat men daar iets van wist. Op mijn vraag, waar vrees en moed zetelen, meende men, dat dit is in hoofd, hart en lever, of in oogen, hart en lever. Het woord *yamęphak* = vriendelijk of verstandig van aangezicht, staat in verband met *emęphaku* hersenen en met Kalienja *eme* manieren, zede, *emepa* onderwijzen, *embata* aangezicht.

Hemel en onderwereld.

§ 9. De *lo* (bodem, aarde) waarop wij staan, is eigenlijk niet *lo*,

---

1) Er zijn vele berichten dat een ziel na den dood een natuurgeest werd (1Roth 170, 153, 163, 178, Gilij III 15, 2Kar 112, 3Kar 373, 1 Kar); en dat geldt niet alleen van slechte zielen, doch ook van zielen van goede medicijnmannen, die door een levenden medicijnman te hulp geroepen kunnen worden (1Roth 178, 349, perP 76, 2KG III 196, Gus I 740) en ten deze dus vrijwel gelijk staan met zijn helpende natuurgeesten.

2) Vgl. Kalienja *yolok* duistere geest, „duivel"; het hoofd dezer geesten is de oudste der goddelijke tweelingbroeders; *y-akuwa* helpende geest, „engel"; het hoofd van deze geesten is de jongste der goddelijke tweelingen. pP 643 „De vertoornde goede geest doet soms kwaad. De goedgezinde kwade geest handelde ook wel braaf". 652 „Sommige *y-akuwa-kon* willen *yolok-an-gon* worden, waarom zij naar *Emanbə* (ochtendlooze, het oord der duisternis) verhuizen. Vele *yolok-an-gon* vestigen zich te *Komambə* (avond-looze, het oord van het licht) als *y-akuwa-kon*". — Uit deze, en andere, mededeelingen laat zich afleiden, dat naar Indiaansche opvatting, de mensch zelf het kruispunt is van goed en kwaad.

doch *ehemanali* (een drijvende massa van een waterplant); de echte *lo* is in den hemel. Onder den bodem waarop wij staan is *tuna* (water) [1]; daar wonen *tuna kaikui,* oergeesten (§ 11) die, als zij aan de oppervlakte zouden komen, de menschen zouden verslinden; voorts is daar het dorp der Oayana's die door den grooten watervloed verzwolgen werden.

In den hemel boven ons zijn *Kulum* (de zeer groote gier, Gypapus papa), *Wantingkë* (kleinere gier) en *Awila* (kleinere gier) (op iets dergelijks doelt C 209, 533, 549; ook 1G 26, 2G 12, Sp 222 en zie § 50); deze zijn „Oayana"; als ze naar beneden komen om te eten, hangen ze hun vederkleed om. Tot dien hemel behooren ook de sterren (§ 12).

Boven dezen hemel is een tweede hemel; deze is *Tukušima-pata,* de plaats der *Tukušima*'s (zeer groote ooievaar, Mycteria americana). Dat is ook de hemel van Kuyuli, Mope en Pëlikaman. 5 Augustus 1937 streken op een hoogen boom bij het dorp van Taponte eenige dezer vogels neer; men zeide mij, dat het dragers van booze *yolok*'s waren (die ze „op de manier van je hemd" dragen), gezonden door een slechten medicijnman om dood te brengen onder de Oayana's.

Mij werd gevraagd, of ginds, ver weg, aan de Amazone-rivier, de hemel dichter bij de aarde is dan hier. Toen in 1903 eenige Oayana's ons op den 500 m hoogen rots Knopoiamoi bezochten, meenden zij, dat daar de hemel dichterbij was [2].

---

[1]) Het woord *tuna* (water) gebruiken de Kalienja's om de hemelsche wateren (zooiets als de wereldether) aan te duiden, het woord *pao* (eiland) om een geesten-„plaats" in die wateren aan te duiden. Het is mogelijk, dat dit de oorspronkelijke beteekenis is, en dat men slechts bij wijze van vergelijking, aardsch water *tuna* en een aardsch eiland, en ook „land" (woonplaats van een volk) *pao* noemt.

[2]) Volgens de Kalienja's bestaat het heelal uit een reeks van verdiepingen, zoowel van boven als van onder (meP I 107, pP 646 vlg.); ook bij andere volken is een dergelijke opvatting aangetroffen.

De gieren kunnen zeer hoog vliegen, zoodat men ze als een stipje aan den hemel ziet verdwijnen. In verscheidene mythen wordt de held door een gier (-geest) naar den hemel gevoerd; dat is zoo goed als zeker een wedergave van wat de Indiaan in de extase beleeft. — Als gieren op een stuk aas neerstrijken, dan komen, naar men zegt, eerst de gieren van een kleine soort, dan die van een grootere soort en ten slotte de allergrootste gieren, in Suriname *tiengi fouroe granman,* stinkvogel-opperhoofd, geheeten (vgl. 2KG II 9, III 187). — Ook de Mycteria Americana kan zeer hoog vliegen. *Tukuš-ima* laat zich vertalen als „kolibri-geest". (Vgl. Kalienja *Tukayana,* naam van den geest die den medicijnman in de extase naar den hemelen voert en hem daar rondleidt, opperste der tabaksgeesten en boodschapper tusschen medicijnman en den lichtgod. Volgens eenige mythen (1Roth 335, 338 en hierbij 1BR163 = 3KG 153)

De oorsprongsgeesten. Afbeeldingen.

§ 10. De Oayana's kennen een menigte geesten („geest" op te vatten als in § 4 besproken). Een medicijnman die sterk genoeg is, ziet ze, als hij in de extase verkeert.

C 208-9 onderscheidt de *yolok*'s (reeds vermeld § 8), die de uitvoerders van het lot zijn en als zoodanig de Indianen kwellen, en boven deze de „Esprit-Piayes", geest-medicijnmannen, die den aardschen medicijnman helpen. Maar er blijkt, dat dit toch eigenlijk dezelfde geesten zijn, n.l. de oergeesten der verschillende soorten van dieren (of ook planten of andere objecten) en vermoedelijk is het verschil slechts, of ze in het duister blijven en den mensch overheerschen, of dat ze den mensch dienen, wat het geval is bij dengene die ze overwonnen heeft, d.i. den medicijnman. Men zeide mij „de *yolok*'s zijn kwaad, doch in de medicijnhut zijn ze goed".

Wat dat woord *piai* of *püyai* betreft, noteerde ik de volgende beteekenissen: *püyai* medicijnman; *püyaši* (als een persoonsprefix voorafgaat *-iyaši*) amulet; in de magische spreuken van § 23 vlg. komen de woorden *püyaše* en *ase, asi-n* voor, waarschijnlijk met de beteekenis van „helpende geest" of „magische macht van zoo'n geest". Vrijwel alle karibische volken duiden den medicijnman aan met het woord *piai, puyai, piase* of *piasan*; wellicht is het verwant aan *Pia*, naam van den oer-medicijnman (zie § 43 noot), en vgl. Taulipang

---

heeft de kolibrie het tabakszaad uit het land der tabaksgeesten gehaald en op die lange vlucht heeft de Mycteria-ooievaar hem gedragen. Een Arawak, die mij een dergelijke mythe vertelde, zeide dat de kolibrie eigenlijk de medicijnman zelf is. (Vgl. 1Roth 371 en vgl. Arawak *seme* zoet, *seme-he* goede geest, *semetši* medicijnman, *bimiti* kolibrie, Eiland-Karibisch (verwant aan Ar.) *bime* zoet, *šeme* geest, god).

Hierdoor valt een licht op de overlevering van het asphaltmeer op Trinidad, vermeld Kingsley (At last): For — so the Indian story ran — once on a time a tribe of Chaymas built their palm-leaf ajoupas upon the very spot where the lake now lies, and lived a merry life. The sea swarmed with shell-fish and turtle, and the land with pine-apples; the springs were haunted by countless flocks of flamingoes and horned screamers, pajuis and blue ramiers; and, above all, by humming-birds. But the foolish Chaymas were blind to the mystery and the beauty of the humming-birds, and would not understand how they were no other than the souls of dead Indians, translated into living jewels; and so they killed them in wantonness, and angered „The Good Spirit". But one morning, when the Guaraons came by, the Chayma village had sunk deep into the earth, and in its place had risen this lake of pitch. So runs the tale, told some forty years since to M. Joseph, author of a clever little history of Trinidad, by an old half-caste Indian, Señor Trinidada by name who was said to be nigh one hundred years of age.

2KG III 239, 265, 185 enz. *pia* en *iasi* met de beteekenis van magische kracht of geest. Het ware mogelijk, dat deze woorden ongeveer dezelfde strekking hebben als *manitu, orenda* of *wakan* in Noord Amerika, *mana* in Polynesië, *obia* der Negers in Suriname.

§ 11. Hier volgt een opsomming van die geesten welker namen ik vernam. De uitgang *-imö* in die namen, wordt ook gebezigd om een bijzonder groot exemplaar van een soort aan te duiden, doch hier beteekent het waarschijnlijk „geest" [1]). De uitgang *-tamu* = grootvader, oude; de uitgang *-yum* = vader, oude; de uitgang *-umuit* misschien = wortel; de uitgang *-pai* misschien = medicijnman. Dikwijls werd erbij gezegd, dat de genoemde geest *kaikui* (tijger, verslindend wezen) was, of *tuna kaikui* (verm. verslindend wezen der hemelsche wateren, zie ook § 9) [2]).

Geesten: *Alalawai* (*alalawa* blauw en gele ara); *Alawataimö* is een *tuna-kaikui* (*alawata* brulaap); *Alimi-iyum* die duisternis en wind veroorzaakt (*alimi* zwarte harige aap, Ateles); *Alimikuleimö* die Oayana-kinderen lokt en ze tot apen maakt; *Atulaimö*, watergeest (*atula* ijsvogel); *Aualipaimö*; *Awokoimö* (*awoko* hoen Crax); *Ëtpaimö* (*ëtpa* klein vischje); *Hamutuimö* (*hamut* zand); *Hulukhulukuimö*; *Kapaoimö* (*kapao* hert); *Kapu* maakt geluid „als het stampen in een vijzel" (*kapu* hemel, donder); *Kapupairan* die als vuur, als een geweer is, wellicht de bliksem, die een godheid is (*paira-n* = zijn boog?) [3]); *Kalawuimü*; *Kunuloimö* een *tuna-kaikui*, misschien dezelfde als *Kunulopai*, een groote *kaikui* met scharlakenrood bovengedeelte, die *iyum* (geestkrachtig, oud) is, en een machtige

---

[1]) In het extatisch visioen verschijnen den Indiaan de geesten van dieren, planten of voorwerpen als een zeer groot individu van de betrokken soort, en ook wel in menschengedaante (perP, pP 628). Als men in de natuur een zeer groot exemplaar ziet, dan wordt dit soms aangezien voor een materialisatie van den soortgeest (1Roth 173, 192). Soms geldt een diersoort als soortgeest van een andere diersoort of ander natuurobject. De betrekking tusschen beide kan zijn: gelijkenis in uiterlijk of in eigenschappen; samenwonen; de eene soort voedt zich met de andere. De karibische uitgang *-ima, -imo, -imö*, ook wel *-imu*, is vermoedeijk verwant aan *yumu* (Kalienja ook *yumang*), vader of vadergeest of was oorspronkelijk hetzelfde woord.

[2]) Vgl. 2KG III 188 en Arawak *-kuyuha* = geest, en ook de schuwheid of wildheid van een dier.

[3]) Ook in enkele arawak-maipure talen worden uitspansel en donder met hetzelfde woord aangeduid. De Tamanaco's zeiden, dat de donder het losbranden van het geweer van den god *Kinemeru* is, die dezelfde is als *Kanepo*, wiens urine de regen is (Gilij II 230-1, III 27-8); karibische talen *kono-po* regen, *kono-meru* donder, bliksem (*meru* sterk geluid, kracht).

piai (*kunolo* roode ara) [1]); *Kunuwalimö* zeer groote zwarte *kaikui*, vangt de menschen door ze een strik om te werpen (*kunawa* melk-kikvorsch); *Matawanaimö* watergeest, als een zeer groote otter (*matawale* een vischsoort); *Maulumani* als een kind; *Mautapai*; *Payagwa-tamu* zoo groot als een mensch en met een *olok* (veder-kroon) (*payagua* vogel Cassicus persicus); *Pakaraimö* (reigersoort); *Pakiraimö*, volgens sommigen een *tuna kaiku*, is een *iot-tamu* (wild-grootvader (*pakira* klein soort zwijn); *Peneimö*, watergeest (*pënc* pirai, roofvisch); *Poineke-tamu*, *Poinekeimö* (*poinëkë* groot soort zwijn); *Putu* in het woud; *Sipipinmö* is een *ka-yum* (visschen-vader); *Tiemi*; *Yuhmunuli*, *Ihmunuli*, een *tuna-kaikui*, zoo groot als een tapir, en, wellicht dezelfde: *Ulu-iimuit* een ½ à 1 meter groote kassave-knol (C 209 piaye-manioc) (*ulu-imun* kassave-knol): *Wališimaimö* (*ališime* miereneter); *Yalawa*, zeer groote otter, is een *tuna-kaikui*.

Op mijn vraag, of men ook een vrouwelijken watergeest kende, was het antwoord: ja, de *tuna wahlumali-n Olišiši*; deze is *ipokera-ohamna* (uitermate kwaad) en een sterke *piai*. Een andere watergeest is als een watervarken (Hydrochoerus) en is behaard met witte haren als Bromelia-vezels. Zie voort nog de in de tooverspreuken, § 23 vlg., aangeroepen geesten.

Zeer veel wordt afgebeeld *Kucimë*, een *tuna-kaikui* en *ka-yum*; *kucimë* heet ook de rivier-torenslak. En *Molokot*, eveneens een *ka-yum*; *molokot* is ook een visch, vermoedelijk Myletes sp. Men vertelde: de *Molokot* is in de rivier, prachtig mooi, als een *ašitau* (Myletes sp.); wie hem schiet zal in alle water dat hij drinken wil, den *Molokot* aantreffen en sterft; de *Molokot* doet hem uitteren, of maakt, dat hij niet kan drinken en eten [2]). Een andere dikwijls afgebeelde watergeest is *Sipalat* = krab. Nog een andere *Watau* = een visch, Myletes sp.

Voorts de *Kuluwayak* of *Akunwayak*, die *iyum* is en in het woud is, en afgebeeld wordt als dier met twee koppen, die kuifveren hebben als een aigrette en twee (vier?) pooten [3]). En de *Meliwala*, vermoedelijk dezelfde als *Melimë* (*meli* = eekhoorn) in het woud, die van den eenen op den anderen boom springt. Voorts de *Palité*, en

---

[1]) Vgl. Kal. *konolo-yana* de scheppende grootvader der papegaaien en parkieten; Taul. *wato-ima*, een ara die dienaar van den watergeest is. (pPen 639, 2KG III 180-1).

[2]) Iets dergelijks in Peru, Te 290; en vgl. Kalienja de geest *mulokoto* een watergeest, de grootvader der haaien; Karibische talen *moro* visch, *-koto* suffix van persoons- en stamnamen, misschien „roeper".

[3]) Tweekoppige dieren (geesten) vermelden Metr 36, 2 KG II 10.

Sikalewot als een wesp (*sikale* soort koekoek). Van deze geesten werd gezegd, dat ze *kaikui* zijn, of *ëlukë* (rups, worm, „draak"?) en menschen eten. Deze, en misschien nog andere geesten, zijn geen *yolok*, maar in wat voor rangorde ze dan wel thuisbehooren, heb ik niet vernomen. Wellicht behooren nog tot dezelfde soort: *Mekuom* (*meku* = capucijneraap; vgl. pPen 641 Kal. de boschgeest *Mekuimio* die zich voordoet als een abnormaal groote capucijneraap), *Napiala* (*napi*, zoete patat).

Vogels die eigenlijk geesten zijn, zijn, behalve de reeds genoemde gieren en ooievaar, *ugrai* (geitenmelker; vgl. 1Roth 161, 175), *sikale* (soort koekoek), *onole* (een reigersoort), *wayowayo* (boschwachter, Lathria), *mamak tiriri* (moeder van het gedruis of het beven) en een kleine vogel die 's nachts *wüi wüi* roept, welke in ouden tijd een machtige *yolok* was, die Indianen verslond.[1]). Het insect Mantis religiosa is *yolok-apsik* (een weinig demon); als dit zich op iemand neerzet, dan „barst zijn hoofd", of hij wordt ziek en sterft. Het vleesch van den drievingerigen luiaard wilde het gezelschap-Apetina niet eten.

Misschien behooren ook tot de geestenwereld de navolgende volken die Taponte mij noemde: 1. *Olisiana*, een stam van uitsluitend vrouwen (*oli, olisi* vrouw), die geheel op de wijze van mannen in hun levensonderhoud voorzien; 2. *Sieuyana*, die deze vrouwen bezoeken en „gelijk de honden, bij klaarlichten dag" met hen paren, dan baden, eten en heengaan (*sieu* honigbeertje); mannelijke kinderen worden gecastreerd, of naar de vaders gezonden; 3. *Pöitopitiana*, dwergen, slechts ½ meter lang; 4. *Mawayana* die een geluid als een pad (*mawa*) voortbrengen; 5. *Kiapokoyana* die 's nachts hun dorpen verlaten (*kiapok* toekan); 6. *Kampoyana*, die met of in het vuur leven (*kampö* gerookte visch of vleesch, of het roosteren); 7. *Patakašiana*, die 's nachts onder water gaan (*patakaši* een visch); 8. *Leleyana*, die 's nachts jagen en overdag tegen een boom hangen (*lele* vleermuis). Zie nog C 91, 156, 83, 1G4, 5G 500. Men vertelde mij voorts van „Oayana"'s die in het geheel geen aanraking met Negers en Blanken wenschen te hebben, waarmede wellicht bedoeld werden de in 1937 en 1938 gevonden Wama's in het brongebied van Oelemarie en

---

[1]) De Arawakken noemen dit vogeltje *Masasikiri likin*, M.'s (een geest) huisdier; waarschijnlijk is het de spookvogel Diplopterus naevius. Vgl. nog Crev 300 Aparai's raken in paniek bij het hooren van een vogeltje; en de Braziliaansche matinta-pareira, Tat 148, 2Str 518; zie ook Te 76 de booze medicijnman zendt zijn kwaad als een nachtzwaluw naar het slachtoffer.

Makroetoe, of ook nog anderen; vgl. ook C 83, 156 en zie nog Kusari's C 336, 342, 350.

De wespenborden (Crev 249, C 244, 1G Pl II, 2G Taf II) stellen geesten voor; teekeningen op verschillende voorwerpen eveneens, althans in zeer vele gevallen, waarbij men echter teekent naar vaste traditie [1]).

Daar is vooreerst de ronde schijf van bijna een meter middellijn, *maluana* geheeten [2]), die in ronde huizen den nok van het dak van binnen afsluit. In verschillende kleuren zijn daarop afgebeeld aan weerszijden van het middelpunt een Kuluwayak, soms nog meer dergelijke figuren, en meestal een mensch en nog verschillende dieren. Voorts zijn ook op de plankjes van het dansrugsieraad *ëki-apoyan*, 1G Pl IV3, X6, 7, 2G 7, Taf XIX4, dergelijke figuren geteekend en eveneens soms ingesneden op bankjes (1G Pl VII2). De *olok*, de groote danshoed (§ 43) heeft veelal aan de voorzijde een bandje van vlechtwerk waarop een mozaiek van wit en zwart hoorn van toekansnavels, voorstellende Mekuom of een anderen geest. Soortgelijke meanderachtige figuren toonen de kralen sierschortjes der vrouwen (1G P1X17-21; fig. 18 is de Mekuom-figuur, 19 de Kueimö-figuur 20 *kaikui*, Pl II fig. 1 is Kuluwayak; foto's 1G Pl XIII4, 2G Taf XII, SK 136, 160). Ook vlechtwerk bevat zulke figuren, of het figuur *wanahieku*- (Heliconia-bloem) of nog andere (1G Pl VIII6, 1X8, 15).

Het vischkaak-motief (2G 8-9, SK 155) der blauwzwarte huidbeschildering met Genipa-sap, wordt eveneens in den arm gekrast voor succes op de jacht (§ 21) en daar een vischkaak een der voorwerpen is, die men tot afweer van demonen ophangt (§ 20) en de Genipabeschildering door Mope en Kuyuli is gegeven (§ 7), is het waarschijnlijk dat ook dit motief met magische bedoeling wordt aangebracht. Ook de *kalipo-imirikut*, pot-beschildering, is dikwijls een vischkaakmotief. (Het beschilderen van potten schijnt bij de Oayana's in onbruik te raken).

Gelaatsbeschildering *t-epia-tse* (*e*- zich, *pia* magie?) met roode en zwarte verf (1G pl XI) is *üyaši* (magie). Eveens is *üyaši*: jaguartanden als halssnoer (1G pl I 8, 9, SK 184), en ook het koordje boven

---

[1]) Reeds Martyr 22-23, 76, vermeldde, dat Indianen de geesten die ze zagen, afbeeldden.

[2]) Overeenkomstige woorden in verwante talen beduiden „schild". Dergelijke *maluana's* bezitten het Rijksmuseum voor Volkenkunde te Leiden, het Museum voor Ethnographie te Basel; afbeeldingen Crev 108, SK 157, 168 en beschrijving Normand 235, 246.

den enkel, door Taponte en zijn leerling gedragen en door Taponte gemaakt, waardoor de demonen niet in de kuit kunnen binnenkomen.

Geijskes verwierf door ruil een door een kind gedragen snoer van schelpen en blauwe kralen; de moeder waschte het snoer wel een kwartier lang in de rivier: „het kind zou anders een ongeluk overkomen".

Mede in verband met tal van mededeelingen omtrent andere Indianenstammen (vgl. Metr 178 en 4Nim) wordt het waarschijnlijk, dat alle opsiering van voorwerpen of lichaam der Oayana's verband houdt met de geestenwereld, althans oorspronkelijk daarvoor bedoeld is. Wij zullen straks hetzelfde vinden voor muziek en dans (§ 44). De Oayana toont bij dit alles wel goeden smaak en hij weet het schoone van voorwerpen of menschen of de natuur wel te waardeeren, doch kunst zonder magische bedoeling bestaat bij hen vermoedelijk niet.

De hemelverschijnselen.

§ 12. In de ruimtelijke wereld hebben geesten van de in § 11 bedoelde soort, althans sommige daarvan, een soort uitstralingspunt in de sterrebeelden. Als het sterrebeeld aan den hemel staat (te middernacht culmineert?) dan paart de betrokken diersoort [1]) C 223 heeft de namen der maanden gegeven, doch dat zijn niet anders dan namen van sterrebeelden.

Met veel moeite kreeg ik de volgende namen, hier zoo goed als het kon naar hun volgorde aan het uitspansel, gerangschikt:

inau Plejaden; *kapao yalamatatpö* (voormalige hertkaak) Aldebarangroep; *yalaka*?; *pia oponpï* (voormalig arendsnest)?; *ipetpüin* (dijbeenlooze) Orion; *akalimaku* (*akalima* spin)?; *awokoku* (*awok* hoen Crax) Zuiderkruis; twee jagers die dit hoen vervolgen α en β Centauri; *watau* (visch Myletes sp.) kleine sterren Centauri; *pakalaimö* (groote reiger) Schorpioen; *alawataku*, de oorsprong der brulapen (*alawata* brulaap) Raaf of Delphinus; *ololiku* (*ololi* leguaan) Noorderkroon; *honoleku* (*honole* reiger)?; *kuliputpö* (schildpad) β Hercules?; *yolokoku* „als een mensch" (*yoloko* natuurgeest, doodengeest) Hercules?; *iri-tamu* (drievingerige luiaard grootvader) ?; *alukole* (twee-

---

[1]) Dit geloof is algemeen bij de Indianen van Guyana, zie meP I 103, 2Roth 236. Vele mythen vertellen ervan, hoe, toen de paradijstoestand ophield, de geesten, mishandeld door de menschen, ten hemel voeren en sterren werden.

vingerige luiaard) tusschen Noorderkroon en Zwaan; *alimi* (aap *Ateles*) Sagittarius?; *išoimaku* (*išoima* baardaap) Groote Beer? *kapaoku* (*kapao* hert) nabij Pegasus; *kawata* (soort waterschildpad) Wagenman? *ëkeyeimeku* (*ëkëimë* anacondaslang) Ophiuchus? Perseus? [1]).

De naam voor ster of sterrebeeld in het algemeen, is *sirikë* [2]); Jupiter, of ook andere planeten en groote sterren noemt men *sirikonko*; dit zijn aanvoerders der sterren (vgl. *konko* broer der moeder). Venus, die tijdens mijn verblijf avondster was, noemde men *Tapulakawa*. De regentijdsterrebeelden van *inau* tot *ipetpüïn*, of nog enkele meer, zijn *kopö-tamu*, regengrootvader; *ololiku* en andere zijn drogetijdssterrebeelden. Op een vraag over *ipetpüin* werd mij verteld (doch vaag en onzeker), dat *yalaka* diens schouder is, *yalamata* zijn kaak, *puupu* zijn linkerarm, *ololiku* zijn rechterarm, *ëkëyeimeku* zijn buik, *onoleku* zijn navel, *winau* zijn lichaam of vleesch, stukgesneden.

De sterren zijn Oayana en als vuur; de medicijnman, die in de extase „het pad", d.i. den Melkweg (§ 7) begaat, ziet dat.

§ 13. De zon was vroeger Oayana; hij kwam in een boot en bracht alle voorwerpen en ook een zeer groote pad (vgl. § 7). Er was toen nog geen nacht. De zon ging weer heen en verscheen daarop aan het uitspansel. De zon is een *kaikui* die zich langs den hemel beweegt; op het hoofd draagt hij een prachtigen *olok* (vederhoofdtooi met straalsgewijze roode ara-vederen). Als zijn hoofd onder den horizon duikt, wordt het nacht; hij gaat dan onder de aarde door en als zijn hoofd aan de andere zijde weer bovenkomt, wordt het dag (vgl. 2KG II 11).

§ 14. De maan was vroeger Oayana. Hij ging met zijn vrouw het bosch in en maakte een korf van *wama* (vlechtriet, Ischnosyphon). De vrouw vroeg „wat is dat?" doch de man antwoordde slechts „maak vuur aan". De vrouw weende. De man deed haar in den korf gaan, reeg dezen dicht en lag hem op de barbakot (rooster) boven het vuur. Het was een mooie, jonge vrouw en daarom was zij vet. De man at een gedeelte van het vleesch op en deed de armen en beenen in een

---

[1]) De Aldebarangroep, de Plejaden, Orion en het Zuiderkruis dragen bij vele volken overeenkomstige namen; bij de overige sterrebeelden is er weinig overeenstemming.

[2]) Bij karibische volken is *sirika* of *siriku* veelal in het bijzonder de naam van de Plejaden, het sterrebeeld dat het begin van het indiaansche jaar aangeeft. Het is mogelijk, dat de uitgang *-ku* (C 223 *-kur*) beduidt „volmaakt", of „schoon".

draagkorf. Daarop keerde hij naar het dorp terug, waar hij na drie keer overnachten, aankwam. Het meegebrachte vleesch werd in de pepersaus gedaan. De schoonvader van den man vroeg: „waar is de vrouw?" De man antwoordde „zij is niet meegekomen". Doch de schoonmoeder zeide: „ik zie voeten". De man ging heen. De broeders der vrouw maakten pijlen en achtervolgden den man, die in spiralen omhoog steeg; zij schoten pijlen naar hem, doch raakten niet (C 555 de achtervolgende familieleden verbrandden en werden sterren). Die man is thans de maan en de zwarte figuur die men in de maan ziet, is het bovenlijf der vrouw die hij heeft opgegeten. [1])

Als een meisje rijp wordt, komt, zonder dat ze het bemerkt, de maan op een nacht bij haar en copuleert met haar, waarvan het gevolg is, dat het meisje de eerste menstruatie krijgt. Ik ben er niet zeker van, of men bedoelde, dat dit in het leven van elke vrouw slechts één keer geschiedt of dat het telken male voor de menstruatie plaats vindt. De maan maakt het bloed van de vrouw en uit dit bloed ontstaat het lichaam van het kind; de ziel (*akuali*) komt van den vader. Andere mededeeling: bij alle geslachtsgemeenschap van menschen of dieren is de maan aanwezig; alle kinderen en dierjongen zijn door de maan gemaakt. [2])

Men vertelde ook: de nieuwe maan wordt voorafgegaan door een kleine ster, *i-puit*, zijn echtgenoote. [3]) Andere mededeeling: *Sirikonko* (avondster) is een oog van de maanvrouw, *Tapurukawa* (morgenster) is haar andere oog.

§ 15. Den drogen tijd noemt men *këlin-këling* = cicaden (gesjirp), evenals bij de Tamanaco's.

De donder is *yolok eu* (geest muziek); de regen is ook een geest; regendruppels noemde men *kopö pitani* = regenkinderen, dauw *tutak*. [4])

---

[1]) Waarschijnlijk is dit een der vormen van de ver verbreide mythe hoe de maan incest pleegde (2KG II 12, 276-7, Roth 255 enz., soms als begin der tweelingmythe. De maan geldt ook wel als hermaphrodiet, 2BR 151). Het schieten met pijlen, duidt wellicht op den pijlenketen als hemelladder, zie noot bij § 6.

[2]) Dergelijke opvattingen bij vele Indianenstammen. Zie ook de Kaschinaua-mythe 3KG 232-41. En vgl. Uitoto Preuss 94 De roode verf van Bixa Orellana behoort de maan; Uaupes-stammen 1Str 670 de medicijnman neemt caragiri (roode verf van Bignonia Chica) van de maan.

[3]) Iets dergelijks 2KG II 12, III 282.

[4]) Zie ook § 11; bij vele volken van Guyana geldt de dauw als speeksel of urine van sterren.

De püyai (medicijnman).

§ 16. Het *püyai*schap is niet een betrekking, doch een vermogen; van sommige mannen zegt men, dat ze een weinig *püyai* zijn, van anderen, dat ze een sterke *püyai* zijn, en bij het spreken over den Molokot en andere geesten, zeide men dikwijls „vroeger" schouwden de *püyai*'s die. Misschien is dat vermogen tot schouwen nog niet verdwenen, althans, Taponte, zelf *püyai*, vertelde mij op een wijze alsof hij het zelf had doorgemaakt, hoe men het pad (de Melkweg, vgl. 2KG III 173) gaat en dan bij de geesten is. Een veel bij de Oayana's vertoevende creool vertelde mij, dat Taponte in staat was, te vertellen wat er bij mij thuis in Europa voorviel, en dat als ik mij bijv. door hem zou laten behandelen en hem niet zou betalen, hij mij zelfs daar een kwaad zou kunnen toezenden.

Om de geesten te laten verschijnen, d.i. in het bewustzijn, of althans binnen bereik te krijgen, is het voldoende een indiaansche sigaret te rooken en de oproepspreuk te zingen. Maar dat heeft slechts gevolg bij degenen die er een natuurlijken aanleg voor hebben, en zelfs deze maken nog een opleiding door, waarbij tabakswater wordt gedronken en dieet gehouden (volgens Taponte drinken alle stammen van het binnenland voor dit doel tabakswater en andere plantensappen). Den geoefenden *püyai* verschijnen de geesten, als hij in de hangmat ligt te rooken, volgens C 207, 223, in den droom.

De medicijnman bedient zich van de krachten van zijn helpende geesten. Mijn vriend Tuwoli († 1907) was, zooals ik thans eerst vernam, een zeer sterke *püyai*, en de geest waarmede hij verbonden was (verm. de opperste van den geestentroep waarover hij kon beschikken), was de *poineke-tamu*, de zwijnen-grootvader; ook zijn zoon Kasirinale was met dien geest verbonden; gewoonlijk, zoo zeide men, heeft de zoon denzelfden geest als de vader. Na den dood van Tuwoli werden de zwijnen schaarsch [1]).

---

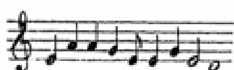
[1]) Algemeen wordt aangenomen, dat de medicijnman op bovenzinnelijke wijze macht heeft over dieren, zie 1Roth 341 en perP nos. 49, 78. Hoe dit, naar Indiaansche opvatting, mogelijk is, moge blijken uit de volgende mededeeling van Cuna-Indianen (Panama; Nord 464): „L'on sait que le poivre de Cayenne, en brûlant, dégage une fumée âcre qui provoque un toux terrible. Le *Néle* (medicijnman) peut se glisser sous une couverture à l'abri de laquelle on consume de cette substance sans que la fumée le gêne le moins du monde. Cet exploit lui est possible parce qu'il connait l'origine du poivrier. De la même façon, certaines personnes sont capables de tenir dans la main un fer rouge ou d'empoigner des serpents venimeux, etc., à condition de connaître l'origine du fer et des serpents". 468 „Autrefois, et peut-être encore à présent, les *néles* recevaient la

De medicijnman mag nooit het vleesch van de diersoort eten, welker oorsprongsgeest zijn beschermgeest is. Er zijn velerlei diëetvoorschriften en met ijzeren wilskracht houdt men zich aan het diëet (zie C 210).

[Ahl meldt: De kleine snip *waikiki* mag men niet dooden; zij zou naar God gaan en ook gij moet sterven. Een jongen mag geen schildpadvleesch eten, want daardoor zouden, evenals bij den schildpad bij het loopen, zijn knieën te ver doorzakken; hij zou niet meer goed kunnen loopen, niet kunnen jagen.

Ahl meldt van den medicijnman Painawari: hij is de zoon van een grooten *püyai*. Deze heeft zijn jongen, toen hij ongeveer 4 jaar oud was, boven den neus tusschen de wenkbrauwen laten steken door een bijzonder soort wesp, *kumará* geheeten. In den tijd dat hij leerling was, mocht hij den droesem der *kaširi* (gegiste drank) niet drinken en mocht de *apomali* (hoofdkrans van toekanveren) niet dragen. Doch de vader maakte voor hem een *kuluwa*, hoofdband van maripapalmbladtong en schreef daarop in vurige letters het woord *püyai*, zijnde een menschelijke figuur, die ingebrand was.]

§ 17. Voor een belangrijke ziektebehandeling, richt men onder het dak van een huis een tijdelijk hutje van palmbladeren op, *mumnë* of *yolok-ene-top* (geest-zien-plaats of -werktuig) geheeten. De behandeling begint als het geheel donker is, en alle licht wordt gedoofd. De medicijnman roept door een *elemi* (tooverzang) zijn helpende geesten op; hij roept er talrijke op, doch slechts één daarvan is het, die den *yolok* zal verjagen. Een rammelaar is bij de Oayana's niet in gebruik. Bij een dergelijke behandeling hoorde ik, hoe men de bladeren van het huisje nu en dan deed ritselen, op den grond stampte en een geluid voortbracht als het knallen van een kurk. De medicijnman zong een welluidende *elemi* en een vrouw (niet de patient) antwoordde den geest met *ë-ë* enz. De medicijnman zoog het kwaad uit (zie hieronder, geestenpijl) en zou betaling krijgen als zijn behandeling tot genezing leidde[1]). Crev 299 en C 208 vermelden, hoe de medicijnman met een klein boogje en pijl den ziekmakenden *yolok* „doodschiet"



visite des bêtes de la forêt. Ils parlaient avec elles comme si c'étaient des gens. Le *Néle* alla dans un des compartiments de la hutte (*surba*) et se mit à penser à l'origine des animaux, puis il chanta. Ce fut parce qu'il connaissait le secret de leur création qu'il put les apprivoiser".

[1]) Bij de verwante Cumanagoto's kon, als de zieke stierf, diens familie den behandelenden medicijnman dooden (B1 57).

(zie ook § 18), C 206, hoe hij het kwaad met de handen uit het lichaam van den lijder trekt, het op den grond werpt en erop spuwt.

Medicijnzang van Taponte, in den vooravond zittend naast de hangmat van een ziek kind:



[Ahl zag hoe een Indiaan met een brandende sigaar den medicijnman Painawali naderde en hem die sigaar aanbood. Painawali nam de sigaar aan, rookte, en een kwartier later stond hij op en ging de zieke vrouw van den sigaaraanbieder behandelen. Crev 299 hoorde, hoe de medicijnman bij de behandeling den *kaikusi-piai* (tijger-geest), *meku-piai* (capucijneraap-geest), *matapi-piai* (kassavepers?-geest) opriep; daarna liet men den zieke in het hutje komen en de medicijnman beblies hem met tabaksrook. De zieke moest vervolgens dieet houden: pakira (zwijn), powieshoen, groote visch, kasjiri waren hem verboden; Ahl maakt melding van het voorschrift van onthouding.]

§ 18. De ziekten onderscheidt men in *tiẹphe* (koortsrilling, verm. meest malaria), *kuamai* (verkoudheid, in erge gevallen longontsteking, treedt epidemisch op [1])) en wellicht andere en *yolok pléu*, geestenpijl, waaraan men elke inwendige pijn toeschrijft. Elke *püyai* heeft een klein boogje, waarmede hij een geestenpijl kan afzenden om een slecht mensch te straffen, doch de booze *püyai* ook met kwade bedoelingen. Hoe dit precies geschiedt, heb ik niet gezien, doch men vertelde mij, dat een *yolok* het vermogen heeft, een klein voorwerp tot iets groots te doen opzwellen. Inwendige pijn schrijft men altijd toe aan *yolok-pléu*, toegezonden door een boozen *püyai*, steeds iemand aan een andere rivier, soms met name genoemd. [Volgens Ahl wordt ook een val uit een boom toegeschreven aan een boozen *püyai*, die met een boogje (*tawioma*) en pijltje (*wamaimë*, verm. vlechtrietgeest) hem geschoten heeft.] Ik zag stekels van het boomstekelvarken, die als *yolok pléu poti* (demon-pijl-punt) werden gebruikt.

De goede medicijnman die den door een geestenpijl getroffen en ziek geworden Oayana behandelt, roept zijn geesten op, zuigt op de pijnlijke plekken en brengt ten slotte een stuk glas, splinters van den komboepalm of van bamboe, als anderszins, te voorschijn. Taponte, bezadigd en verstandig man, vertelde mij op een ochtend, dat hij den

[1]) Kahn onderzocht 70 Oayana's van de Tapanahoni (? er wonen daar geen 70 mannen) op vatbaarheid voor tuberculose; bij allen was het resutaat negatief.

vorigen avond bij drie patienten een geestenpijl uit de borst had verwijderd. In allen ernst toonde hij mij twee dier pijlen, waarbij ook het publiek, waarvan de meesten evenmin domooren, volkomen ernstig was. Het waren verdroogde snavels van een reiger. [1]).

Min of meer van denzelfden aard is, wat een man mij opgaf als oorzaak van de ziekte van twee menschen aan de Litani. Volgens hem had een Oayana van de Jari, met den mond de Ateles-aap, capucijneraap, *mamhali* (Psophia), powies (Crax) enz. afgebeeld; die geesten komen dan in het ingewand van den betrokkene en deze gaat braken en krijgt buikloop en sterft. Een booze *püyai* kan ook maken, dat iemand die in het bosch is, gaat zweeten en een gevoel krijgt, of peper hem brandt (iets dergelijks 1 Nim 354); hij springt in het water gelijk een tapir en den volgenden dag spreekt hij als een tapir. De booze *püyai* kan ook maken, dat iemand gaat spreken als een aap, als een arend. Daarna verslindt de booze *püyai* zijn slachtoffer. Zie nog C 198, 208 [2]).

Toen er een keer regen en wind was, zeide men, dat dit wellicht veroorzaakt werd door een zoo juist gestorven medicijnman wiens lichaam gecremeerd was.

---

[1]) Iets dergelijks wordt van talrijke volken in Zuid Amerika en daarbuiten, gemeld. Tessmann beschrijft hierop lijkende gebruiken, en daaruit laat zich vermoeden, dat de medicijnman een of meer van zijn eigen lichaamsgeesten min of meer als waren ze van stoffelijken aard, kan uitzenden. Het schieten van een pijltje is wellicht bedoeld als het toevoegen van „schiet-, tref- en binnendring-geest" en het uitzuigen van een scherp voorwerp, als hetzelfde proces in omgekeerde richting. Is deze verklaring juist, dan is het afschieten en het uitzuigen gewone magie en wordt het begrijpelijk, dat al die volken op dezelfde wijze handelen en het voor hen volstrekt niet dwaas is.

[2]) De Kalienja's kunnen op drieërlei wijze met de geestenwereld verbonden zijn: De tabaksmedicijnman beschikt over den troep der tabaksgeesten (vooral vogelgeesten), wier aanvoerder is *Tukayana*, in koningsgieren- of menschengedaante; bij de inwijding drinkt de noviet tabakswater, eet tabaksblad, rookt sigaren. De takini-medicijnman (iets minder machtig) beschikt over den troep der takinigeesten, wier aanvoerder is *Yulamale*, de Ateles-apen-grootvader; bij de inwijding drinkt de noviet het sap van den takiniboom. De pepermedicijnman (of medicijnvrouw) beschikt over den troep der pepergeesten, wier aanvoerder is *Imawari*, de wilde zwijnen-grootvader (bij andere volken is dit de naam van een aardgeest); bij de inwijding eet de noviet spaansche peper en moet in het bosch gaan op een plek waar het waait. De pepermeester heeft geen rammelaar, werkt alleen met den mond; zijn verbondenheid met het bosch, den wind en de wilde zwijnen, wijzen er duidelijk op, dat hij in het bijzonder verbonden is met de bosch- en aardgeesten (men zegt: met de aard- en onderwatergeesten) wier aanvoerder is *Kurupi* (zie voorts noot bij § 43). De booze toovenaars, waarvan Gillin 147, 186 spreekt, zijn blijkbaar dergelijke peper-medicijnmannen. En hiermede komt min of meer overeen het „met den mond afbeelden" waarvan een Oayana mij vertelde.

Bekoringsmiddelen en afweermiddelen.

§ 19. De Oayana's gebruiken knollen van aroideën (misschien ook van andere planten) *hemüit* geheeten, om er een voorwerp of een mensch mede te bestrijken en zoo bepaalde eigenschappen in dat voorwerp of dien mensch te doen overgaan, of reeds aanwezige eigenschappen te versterken [1]). Ik noteerde: a) middel ter genezing van slangebeet; b) *pakira-hemite* voor de jacht op pakira (wild zwijn), er wordt stinkklier van een pakira bijgevoegd; c) *maipuli-hemiti* voor de jacht op tapir; d) *ka-hemüit* voor het schieten of met den haak vangen der visschen *pašina, watau, ašitau* en *molokoimë* (vermoedelijk alle Myletus-soorten); men schraapt wat van den knol af en smeert dit op boven- en onderarm, boog en ondereind pijl of vischlijn; e) knolletjes, *turala* genaamd, om een kindje „snel te laten groeien, gelijk een tapir-jong"; f) bekoring tegen de Oayarikulé's (§ 39); g) de *tahek-top* (copuleeren-werktuig) gebezigd door een man die een vrouw wil bezitten. De man smeert iets van dezen knol, vermengd met roekoeverf op zijn onderarmen en als hij dan de vrouw roept, wordt ze onweerstaanbaar aangetrokken. Of, als dat niet helpt, smeert hij iets van het middel op haar buik onder den navel en den volgenden morgen zal ze voortdurend lachen. Of hij speelt op de fluit een zoete melodie voor haar (vgl. Iz 314); onder- en boveneinde van die fluit heeft hij tevoren met het middel bestreken. Of hij duwt haar het uiteinde van die fluit in de zijde. C 109 vermeldt: „les tayas (aroideën) qui font aimer, les tayas qui exorcisent le Yolock, les tayas qui rendent fou, les tayas qui tuent lentement, les tayas qui tuent vite", C 208 „Il y a des tayas pour dresser les couatas. Il y en a pour faire revenir la famille qui est au loin et qui, dès lors, ne fait plus que pleurer en pensant à vous".

§ 20. Veelvuldig past men *yolok ipiti*, geest-(afweer)middel, toe. Ik noteerde: a) de *koya*, gehalveerde harde pit van een vrucht (Britsch Guyana hakia seed, volgens 2Roth 717 van Tecoma sp.), wordt wel door kinderen aan een halssnoer gedragen; het is *iyaši, piaima-top, möh piasï*; wie een *koya* draagt is onzichtbaar voor de

[1]) Overal in Guyana kent men zulke middelen. Door het onderzoek der Penards bij de Kalienja's zijn wij uitstekend ingelicht omtrent de opvattingen hierover (meP I 177 vgl. en zie ook 1Roth 281 vlg., Gilin 180 vlg.). Het gaat om de krachten of geesten die het innerlijk der natuur zijn en die ook de mensch in zich heeft. De plant welks knol men gebruikt, gelijkt meestal in het een of ander opzicht op de diersoort als anderszins, welks beginsel men in dien knol aanwezig acht.

yolok's; mijn vriend, de hoofdman en medicijnman Tuwoli gaf mij in 1904 ten afscheid zoo'n amulet mede; b) in een hut van een ouderen man (*tamu*) hangend, een aantal uit schors van den grooten boom *alepaimë* of van *simali* (Cedrela odorata) gesneden afbeeldingen van knotsen, met *koya*'s aan een katoenen draad gebonden, waarvan men zeide dat het *tamu yoloko-n, tamu piai* of *yolok epit* was (*tamu*'s geesten, geestenmiddel) en dat het, bij een zieke opgehangen, maakt dat als een booze *yolok* komt, deze wordt teruggedreven; er hing in dat huis ook een opgestopte *kalau* (vogel Ibycter), die „*tuwök*" was en „*watahatpö*"; c) het ronde riviersteentje waarmede men de aarden potten polijst weert ook demonen af; d) bij de hangmat in den grond gestoken roerspanen en aan een stijl van het huis opgehangen voorwerpen (botjes van Psophia en capucijneraap, hoorns van een grooten kever, de kaak van een pirai-visch) dienden om te beveiligen tegen den *yolok* van een overleden medicijnman, welks weduwe onlangs op het dorp was gestorven en verbrand, waarna die *yolok* 's nachts spookte; e) met hetzelfde doel: oude katoenen draden, vermoedelijk van een uitgeplozen hangmat, gespannen 1 meter boven den grond als magische barrière tusschen het hutje van die weduwe en het huis waar men sliep; ook dit was „*watahatpö*"; naar ik meen waren tevoren tooverspreuken over die draden uitgesproken (vgl. 4Nim 88); f) C 180 besproeien met water waarover een tooverspreuk is uitgesproken; g) C 180, 198 1G 27 Spaansche peper branden, zie ook § 48 en Crev 269 bij de bereiding van curarepijlgift eet men als voorzorg Spaansche peper, en vgl 1Roth 293, 298. h) Min of meer van denzelfden aard is vermoedelijk wat Geijskes in 1939 aan de Oelemari zag: van een hoogen boom hing een touw (liaan) af, waaraan, van boven naar beneden gebonden: het schouderblad van een capucijneraap, een stekelplant, takjes van de slingerplant *ulukieimë*, snavels van een toekan, een verdroogde passiebloem, ribben en stuk wervelkolom van een gordeldier, een bundel powiesvederen waaraan bloemtrosjes en botjes van den Ateles-aap, toekansnavels, papegaaiveertjes, Ateles-botjes, stuk wervelkolom van een Ateles-aap. Het geheel noemde men *musi-kenapi* (vgl. 1Roth 229, 1KG I 237). i) Ten tijde dat de hoofdman Malataiwa door de Bonni-Boschnegers in gijzeling was weggevoerd, hing er op zijn dorp aan een schuine bamboestok een mannelijke en een vrouwelijke pop, gesneden uit zacht wit hout. Crev 301 maakt melding van een pop voorstellend „yolok" op een Aparai-dorp.

§ 21. Aan geneesmiddelen heb ik opgemerkt: bij oorpijn water van

de liaan *ëtpapanali*, dat men in de ooren van den zieke liet druipen; idem bij longontsteking van de liaan *siwiman* (Negerengelsch *dia tetei*); aftreksel van kruiden; bij koorts aftreksel der bast van de groote boomen *etaglan* of *walapiti*; het spinsel van mieren, met de mieren erin; dit is alles *yolok pléu epit*, geest pijl geneesmiddel. Bij een zieke die het koud heeft is soms een pot smeulend vuur onder de hangmat geplaatst, C 206 noemt „des frictions, des cataplasmes, des infusions pour boire ou laver, des bains de vapeur, avec les racines, les fleurs, les feuilles, l'écorce de diverses plantes, l'eau de diverses lianes, l'oignon de certaines plantes bulbeuses" en voegt toe: „Quelques-uns de ces piayes (medicijnmannen) connaissent réellement fort bien les propriétés, parfois étonnantes, de quelques simples de leurs forêts". Taponte zag ik in den namiddag zijn rondgang bij de zieken maken en voorschriften voor de behandelig geven.

Een klein meisje droeg om den hals *akuli-pana-tepu*, hoorsteentjes van de agoeti, als middel tegen de kiespijn van haar moeder [1]).

Een vrouw droeg om den pols een snoer katoen, haar gegeven door een Aparai; dit was *inik-top*, slaapwerktuig.

Als men op de jacht herhaaldelijk misschiet, dan krast men zich in den arm een figuur (het *sokane*-patroon, 2G 8 fig. 16); er komt bloed uit; men vast en eet slechts kleine stukjes kassave. Daardoor krijgt men de kracht om een sterken boog te spannen en zal den volgenden dag raak schieten. Daarna mag men het bloed afwasschen (iets dergelijks Bl 57, 1Roth 278, 2Roth 706-7, 2KG III 122). Voorts kan men zich geschikter voor de jacht maken, door mieren- of wespenproef te ondergaan, waarover nader in § 41. Ook schijnt door slaan met een palmbladspruit magische kracht over te gaan op den geslagene (2G 19, C 544).

§ 22. Ik zag hoe een vrouw en kinderen in een huis kleine stukjes opgedroogde pottebakkersklei aten, hoewel er geen hongersnood was; ik proefde ervan; het was ietwat zanderig en zonder smaak.

Magische spreuken.

§ 23. De magische spreuken of gezangen, *elemi*, zijn afkomstig van de voorouders of geschonken door Kuyuli. Die welke hieronder vermeld zijn, worden door alle Oayana's toegepast. De medicijnmannen

[1]) Ook bij de Kalienja's dragen kinderen gehoorbeentjes van de agoeti aan een halssnoer; de hoorbeentjes van de zeekoe dragen zij als middel tegen stuipen (eAhl 75, 547).

hebben ook elk een of meer zulke spreuken, die als het ware persoonlijk eigendom zijn; bij de Aparai's heeft, naar mij verteld werd, elke man, vrouw of kind, een eigen spreuk.

Ik woonde bij, hoe een man een kindje, dat een wond aan den voet had, liet loopen, waarbij hij een *elemi* opzegde. Hoe een grootmoeder haar kleinkindje, dat een begin van huiduitslag had, baadde, onder het opzeggen van een *elemi*. Hoe een vrouw die een opengebarsten gezwel of steenpuist had, liggende in de hangmat, *elemi* uitsprak over een kalebasje met water, afgewisseld met blazen op dat water, waarna ze er hoofd, borst en het gezwel, mede besprenkelde, wat, naar zij mij later mededeelde, uitstekend geholpen had. Een man die op reis was geweest en toen hij wegging veel schurft of dgl. had, kwam grootendeels genezen terug; hij had zichzelf met *elemi* behandeld. Men bood mij aan, mijn armwond (Leishmania cutis) te behandelen met *elemi*. Ik moest op een bankje gaan zitten en het verband afnemen; een oudere vrouw kwam er op een lager bankje naast zitten en sprak 10 à 15 minuten *elemi* uit *itë-k ëlikü, Kuyuli-pona,* ga heen wond, naar Kuyuli, enz.; ook de namen Mope en Pëlikaman hoorde ik uitspreken, en telkens blies of spuwde ze op de wond; het valt niet te zeggen of het iets heeft uitgewerkt, daar ik kort daarna een Europeesch-medische behandeling onderging. Zie voorts C 205-7.

Met moeite heb ik stukken *elemi* opgeteekend; men deelde ze mij, vlug sprekend, op fluistertoon mede, en liet er zich voor betalen. Hier volgt wat ik noteerde, met de vertaling, die ik met behulp van enkele uitleggingen, zoo goed mogelijk opstelde.

Bij deze spreuken wordt de ziekte(geest) verzocht heen te gaan en genezende natuurkrachten worden opgeroepen. Men verklaarde mij, dat de termiet(geest) wordt opgeroepen, omdat de termieten een scheur in hun bouwsel snel weder dichtkleven, de otter(geest), omdat de otter zich niet kwetst aan de rotsen, slangenneus en kapiwara-snuit, wijl deze goed stevig weefsel hebben. Iets dergelijks, naar het mij lijkt, in de door Sp 188 bij Aparai's genoteerde spreuk en in de spreuken der Taulipang's, 2K III 219 vlg. Die Taulipangspreuken vermelden ook den mythischen oorsprong van de kwaal en van de genezing. Nauw verwant aan deze geneestooverspreuken, lijken mij de gezangen die de Kalienja-novieten zingen bij de opleiding tot medicijnman (pP, perP).

§ 24 Een man liet een kind met een voetwond loopen, en prevelde daarbij:

ašitate ašik	ga heen [1])
imolota-tome-püira	rotten-opdat-niet
talasipo-püine	niet verderven [2])
Umuitipüyi	vurige (prikkende, jeukende) geest [3])
titikapu isemüi	zich maken hechten (heelen)
mokë Kanáyékë	kom K.! [4])

§ 25. Zang van den medicijnman, zittend naast de hangmat van een ziek kind.

uleti yetunu-lu	kwaad pijn
Aponani mëkëlë	A. kom!
yoloko-na pleu-potili	demon pijlpunt
tawali tamui	..... tabak
kuletili-kë	goed maak!
Apona nep-kë	A. breng!
enokilime	zend
(*yolok atamisili*)	de demon gaat
(dit is:) *yolok elemi*	demon zang

§ 26. Op mijn vragen zeide men:

ëtapo-kulële-wai yolok yuhumunin	hangmat schommelen ik-doe kassavegeest (?)
tiephe makina	koortsig helaas
uamera makina	onwel helaas
ëlimi mimirikei:	schrijf het toovergezang op:

Als de voet door een pijl (demonenpijl) is getroffen, zegt men:

ulipule ëkëši	kwaad .... [5])
ëtunu kaline	pijn wegnemend
Apone k-waše	A.'s tooverkracht [6])
ëtunu kaline	pijn wegnemend
Kuletate-aše	K.'s (?) tooverkracht [7])

Als de borst door een pijl is getroffen, zegt men:

---

1) Deze beteekenis werd mij opgegeven; misschien: „spoed je, toovermacht".
2) Er werd gezegd „als de kaaiman"; misschien verwant aan *ašira* verdrogen, verdorren?; *-püine, -pona* „zonder"?
3) Of *Omüitipüi*; „is een klein meisje, in den hemel".
4) „Een groote vogel, als een eend".
5) *ulipule* misschien *ule* pijl *püle* pijl, met de beteekenis van „demonenpijlen".
6) Onzeker of *Apone* de naam van een geest is; vgl. §§ 25, 33.
7) Onzeker of *Kule* de naam van een geest is.

etunu kaline	pijn wegnemend
plë ulëpule	pijl kwaad
ëtanamamuyai	zich oplichten

§ 27. Als men een zieke behandelt, zingt men (*t-elemika-i*) het volgende, waarbij men den zieke met tabaksrook beblaast en aan het slot fluit.

Sirikonko ïlipile	Jupiter kwaad [1])
Nunuö ilipile	Maan kwaad
ašitate alinö ölipili	ga heen witte klei kwaad
ašitate aše	ga heen
Sirikonko ilepili	Jupiter kwaad
„ *etatelime*	„ vernieuwen [2])
„ *irupule*	„ kwaad

§ 28. Bij een verbranden arm spreekt men:

Zang 

ilikele Nunuö	kwaad (of huidwond *ëlik*) Maan
Sirikonko Nunuö	Jupiter Maan
tipikaluë awulupüle	ontvelling je kwaad
imatopona	rotten niet
he Kuyuli-pona	he Kuyuli-tot [3])
he Kokaline	„ K. (?)
he Kuyuli-pona	„ Kuyuli-tot
he Mopo-ponal	„ Mopo-tot
he talašipopo	„ niet verderven
he talašipona	„ niet verderven
he Mopo ponalo	„ Mopo-tot
Kuyuli ulipule	Kuyuli kwaad
he talaši popona	he niet verderven
he wapot ülipule	„ vuur kwaad
he imata-puin	„ rotten-zonder
he Kuyuli ašin	„ Kuyuli tooverkracht
he imata-la	„ rotten-niet

---

[1]) Het is mogelijk, dat men hier uitdrukt, dat de geest der planeet Jupiter de kwaal heeft gezonden, of deze kwalen indertijd in de wereld heeft gebracht; maar ik durf niet zeggen, of dat inderdaad bedoeld wordt. Er zijn meer van dergelijke versregels.

[2]) Onzeker; nieuwe maansikkel = *nunuö tewat-iramoi*.

[3]) Misschien is bedoeld „geest die tot Kuyuli opstijgt", zie § 32.

he Kuyuli ašin	he Kuyuli tooverkracht
he talašipopona	„ niet verderven
he imata-towe-pola	„ rotten opdat niet (?)

§ 29. Bij een gebroken vinger zegt men:

ašikoko aše	. . . . . .
etatilimai	vernieuwen
Sirikonko waikuleme	Jupiter . . . .
he talašipapone	he niet verderven
he tamulu kapone etatilimai	„ grootvader hemel vernieuwen
he kulamalime	„ mooi worden (?)
Nunuö ilipile	Maan kwaad
he talašipopone	he niet verderven
he Sirikonko manale	„ Jupiter gevlochten zeef (?)
he Sirikonko male	„ Jupiter . . .
he tapulu kono monyi	„ . . .[1])
he erašimapoinpö	„ . . .
he talašipopone	„ niet verderven

§ 30. Bij een messnijwond:

mata-topo-la	rot-veroorzaker-niet
he Kuyuli ponalo	he Kuyuli-tot
he teotokapu šin	„ zich hechten dit
he akiši ülipele	„ bijl[2]) kwaad
he teotokapu šin	zich hechten dit
he eu kuleuli	he . . .
he eu yetunu kalime	„ pijn wegnemen
he imate . . .	„ verrotten
he	„
teotekapu šin	zich hechten dit
he uyekoma kalime	he . . . .
heu talaši popona	„ niet verderven

§ 31. Bij een slangebeet spreekt men:

he tapuletme	he . . .
he kapu tamulu	„ hemel grootvader
he talasi	„ . . .
he kule	„ . . .
he tewotukapu sin	„ zich hechten
sneki[3]) *hilüpole* (of *ulupüle*)	slang kwaad

[1]) Men zeide dat *monyi* beteekende *kapu* = hemel.
[2] *akiši* = negerengelsch *aksi*, bijl.
[3]) *sneki* = negerengelsch slang.

§ 32. Andere medicijnliederen:

etatease imata-tohme-püla	ga heen (naar je dorp benedenstrooms) [1]) laat niet rotten
ašitate	ga!
mohkö Kanayekë	Kom K.
aširame-ka-topo	verdor-wegnemer
ipopüila y-ešike	niet-goed omdat
mohkö Malapitua	kom M. [2])
mokö Komalakë	kom K. [2])
püyaši Kuyuli-pona	toovermacht Kuyuli-tot
etunamo topo	een beetje water drinken
mohkö	kom
imahtapuinomo	dat het niet rotte
mohkö Tonalike	kom T. [3])
Kumalaka Tonalike	K. T.
hayo [4]) *tepunumašimii*	hayo vleesch hechten
ëkëyuliylip-ka-topo	slang-kwaad-wegnemer

§ 33. Bij slangebeet:

emnamoptapiron	(slang) neus-breede
kapiala emnamopitilin	watervarken-neuspunt
ëwulipülin ka-tome	om het kwaad weg te nemen
ayo henokü yase	ayo zend tooverkracht
ayo eulipüle-ka-topo	„ kwaadwegnemer
malapüla mühamo (-samo)	niet als zij
ayo hëwenoke-topo	ayo wegzender
ayo ëtalašipopüine	„ niet verderven
imata-tome-püla aoli-püla-yeh-tohme	rotten-opdat-niet
aolipüla Malapitua	.... M.
moköy Yawawa	kom Otter
mohkë Nukë-nukë-lim	kom Termieten
talaši popüine	niet verderven
moke Silišilin	kom S. [5])

---

[1]) D.w.z. ga terug naar het geestenland.

[2]) Een hoog vliegende vogel; vgl. Kalienja „de vliegende *puyai*-geest *Kuwamalaka*, die zijn slachtoffers miauwend den nek breekt" (perP 55; 1Roth 349 *Kwamaraka*).

[3]) Een kleine hoog vliegende vogel; vgl. Kalienja *tanalike* (pP 638).

[4]) *hayo* of *ayo* voorvoegsel „het moge, het geschiede"?

[5]) Een kleine vogel; vgl. *silir* Cotinga.

ašitate ase (eašin)	ga tooverkracht
mohkë Kuyuli aulitpö nule	kom Kuyuli's woord maken
mokü Lapona enoke-yašin	kom L.[1]) zend tooverkracht
here apaikalime	dezen pijl verwijderen
etunama-topo Kumarake tuna	een beetje water drinken, K.'s water
tuna eukin	water ik ook (?)
talaši popüine ilinai wai	niet verderven witte klei
Omuitipüi	Vurige geest
ilomenak yetun etumhak	naar de vlakte mijn pijn pijnlijk
molopokem eremike šin	daartegen zing dit

§ 34. Slangebeet:

ëkëi wülipüli	slang kwaad
ülipkatopo emna-mo-solono	kwaad-wegnemer neus-vel (?)
eu ikupayinu	uitpersen (?)
ayo talasipopüine	ayo niet verderven
ököiyu ülipüli	slang kwaad
ököiyu Kule ule püyaše	slang K.[2]) tooverkracht
ayo Kuyulipona	ayo Kuyuli-tot
ayo Mopo ülipüli-n	„ Mopo kwaad
eulanaw	woord
ayo eweyulenë	ayo je woord
ayo mohkë Kilu	„ kom K.[3])
ayo ayulame	„ je woord
ayo talašipopüina	„ niet verderven
ayo etukalime	„ pijn wegnemen
ayo matapuinomo	„ dat het niet rotte
ayo muine ë-pata	„ ginds je plaats (d.w.z. ga heen!)
ulo imatapuinom	... dat het niet rotte
ayo Omüitipüi	Vurige geest
ayo holili-ka-top	bederf wegnemer (?)
ayo Kuleuli ase	ayo K. toovermacht
ayo aypakalime	„ pijl (*palali*) verwijderen
ayo sere aypakalime	„ dezen pijl verwijderen
ayo iyetunole	„ het prikken der wond
ayo hetunkatopo	„ pijnwegnemer

---

[1]) Vgl. § 25, 26 *Apona*; misschien het karibische woord **arapono*, eend.
[2]) Onzeker of *Kuleule* de naam van een geest is.
[3]) Een der toekan-soorten.

ayo hiloptakenma	ayo er binnenin
ayo hiye . . .	„ . . .
ayo Kumalaka ülipüli	„ K. kwaad
ayo ëweremika-top	„ je medicijnliedzanger
ayo hulipokatopo	„ kwaadwegnemer
ayo talašipopuine	„ niet verderven
ayo hemnamoptapiron	„ neuspunt
ayo euputpulë	„ mijn hoofd
aypüle ülepole	„ pijl kwaad
ayo ëyatokolele	„ pijlspits
ayo ëyatapaitkatopo	„ pijlwegnemer
ayo šiši ule-ule-na	„ zonnepijlen (stralen ?) [1]
ayo mohkë	„ kom
hëupatali	je dorp
ayo . . Awalimuit	ayo A. [2]
ayo ülipoya üaše	„*enok püyasi müya*" zend de tooverkracht ginds
ayo ëwenok-top Alulama	ayo je wegzender A. [3]
ayo ëwenok-topo-le	„ je wegzender
ayo hënëmë-topo-le	„ je ziener (?)
ayo henok-topo-le	„ je wegzender
ayo hewenok-topo-le	„ je wegzender
ayo Hemaluteimë	„ H. [4]
hayo Piši-ase	hayo P. [5]
ëweulena	je woord
hayo mohkë Lopoko	kom L. [6]
koyeremi-šike	wij zingen-omdat
hayo hëwetate-topo	„*wetap telemihe*" een klein drinkschaaltje met water, dat de *püyai* drinkt bij zijn werk
hëpuineleli	. . . .

§ 35. „*Kupitakapüne*" („*imak-pe-püin* niet puisterig, *monopsikala* glad geworden"; *kupita* = puistje).

ayo Kuyuli mohkë	ayo Kuyuli kom

---

[1] „Men ziet dit 's nachts; is een geest".
[2] Onzeker of *Awalimuit* de naam van een geest is.
[3] Mythische groote boom.
[4] Idem, wellicht de Melkweg.
[5] Een vogel.
[6] Onzeker of *Lopoko* de naam van een geest is.

ayo Kuleuulo aši	ayo K. tooverkracht
ayo ëwekena ma-topo	„ je nieuw begin-maker (?)
ëu monanimpo-kö	je toorn doe opheffen („*eyaptau animpo-kö, animpo-kele*")
ayo iloptak	ayo in mijn hart
ayo pleumomane	„ pijl oplichten (?)
ayo hale-k-lopa	„ ga weg
ayo henoko yaši	„ zend weg tooverkracht
ayo auenok-topöli	„ je wegzender
ayo müine Etakinu	„ . . . -pijl („oude naam voor pijl")
ayo ilematopome	„ wegzender („als wind")
henoku yašin	zend weg toovermacht
ašitate ašin	ga heen
enz. enz.	

§ 36. De kleine Tapau, wiens overleden vader medicijnman was, doet mij voor hoe deze deed; hij klapt in de handen, ziet naar boven en zegt:

puyai enoko man kapu-nak	medicijnman zenden hij doet hemel-naar
püyai enoküqwenok yeküpüipë	idem
piai n-item	medicijnman hij gaat

en dan komt de *yolok* als een *kaikui* (verscheurend dier).

Als iemand door *yolok pleu* is getroffen: *müinmemale* (in het medicijn huisje); bladeren hutje schudden; üitzuigen.

Medicijnspreuk over een wond, *ëlik tëlemikai:*

müya oli-yasi!	naar ginds kwaad-toovermacht!
müla uli-yase!	
ë-pata itë-k!	(naar) je dorp ga!

§ 37. Er hebben op het dorp Boschnegers overnacht, waaronder een kind, dàt erg ziek was. Als ze vertrokken zijn, zie ik aan den waterkant een der vrouwen van het dorp, zelf moeder van een jong kind, die met een mat zwaait over alle plekken waar de Boschnegers geweest zijn, zeggende: *uf, itëkële* (ga heen) *upata-k* (naar je dorp); ze doet dit *yemnë-pe-šike* ziekte-vol-omdat en het heet *yemnë towohakaimë*.

§ 38. Tegen den regen zegt men: *ufmai kopö* (regen) *ufmai kopapokililiši kapašimha* (*kapao ašimha,* snel als een hert) of

kapašima kopö, ašimhąk kapao, kapao ašimhąk); als de regenbui voorbij is, afdrijft, zegt men *uf-kopö müya,* weg regen naar ginds.

§ 39. In een huis staat op een plank in de schaduw een kalebas met aarde waarin een aroidee-plantje. De oude vrouw die in het huis woont, vertelt: mijn vader vertelde mij, dat men om de wilde Oayarikule-Indianen vredig te stemmen, den knol van zoo'n plant fijnwrijft en met water vermengt; men sprenkelt daarmede, of wrijft het op de eigen huid en zegt: *kapalu matohinke*; *pleu matohinke*; *telei telei-ya* (*kapalu* knots, *pleu* pijl). Men noemde die plant *sëmuit* (§ 19 *hemüit*; de *s* en *h* wisselen in het Oayana) of *kule-ka-top* vredeswerktuig.

§ 40. Als er veel muggen zijn, maakt men een vuurtje en legt er bladeren van de kassave op, wier rook de muggen verdrijft; de jongen die dit doet, spreekt tot de *mahak-umuit* (muggen-geest), die *ëlëšiwëkatip* (miereneter-gelijkend) is: *y-epinop-kë! yekelai hera wai wëtili*; *upak y-eliya,* genees (help)! geven wil-niet ik zuigen, lang geleden (reeds) zuigen.

De wespen- of mierenproef.

§ 41. De ritus, door Crevaux en Coudreau „maraké" genoemd, is voorgedaan door Kuyuli (§ 7). Hij bestaat uit het ondergaan der steken van wespen of mieren, die in een bord van vlechtwerk zijn vastgeklemd, welk bord een bovenzinnelijk wezen (§ 11) voorstelt of vertegenwoordigt. Er zijn nog vele bijkomstigheden, en vermoedelijk heeft alles een beteekenis en doel.

De Oayana's noemen het *t-epię-m* of *t-epię-m t-epu-he*; het eerste woord is vermoedelijk verwant aan *epiti,* geneesmiddel, *epinopu* een geneesmiddel toepassen, het tweede (*epu-ru*) = steken door een insect. De Oayana's zeggen, dat ze hierdoor in zich krijgen datgene wat de Boschnegers *obia* noemen, dat is natuurkracht of magisch natuurwezen. Zonder deze behandeling zou hun huid slap blijven als bij een kind en men zou slaperig en loom blijven. Jongens worden er sterk door en goede jagers, meisjes ijverig en bekwame huisvrouwen.

Op den leeftijd van 6 à 12 jaar moet elk kind deze bewerking ondergaan, met de zeer groote mieren *irak* (Ponera clavata), of misschien met de iets kleinere en minder pijnlijke *iyuk*. Het geschiedt als openbare plechtigheid, meerdere kinderen bij dezelfde gelegenheid. Kinderen laat men ook zitten op een boomblad waarop een *iyuk*-mier is geplaatst.

Nogmaals ondergaan de Oayana's de bewerking bij het volwassen worden. De meisjes worden onmiddellijk na de eerste menstruatie met *irak*-mieren behandeld, zonder uiterlijke plechtigheden en met een onversierd vierkant mierenbord; wanneer het alsdan afgeknipte haar weer is aangegroeid, mogen ze huwen (doch het komt voor, dat een meisje of jonge vrouw in de plaats hiervan deelneemt aan de eerstvolgende openbare wespenproef). Jongens ondergaan op den leeftijd van 14 à 18 jaar de wespenproef, meerdere bij eenzelfde feest. In het latere leven kan men zich nog een of meer keeren daaraan onderwerpen. Een man doet dat bijv., als hij te veel misschiet of als het wild te schuw is en laat dan vooral den linkerarm, die den boog houdt, steken; een vrouw deed het, omdat haar kind gestorven was en ze graag een ander kind wilde krijgen. Naarmate de betrokkene ouder is, wordt een kwader soort wespen gebruikt.

Na het steken wordt den patienten het haar kort afgeknipt en 5 tot 15 dagen (volgens verschillende opgaven) houden ze de hangmat, moeten zich onthouden van geslachtsgemeenschap en mogen slechts kleine stukjes kassavebrood en warm water nuttigen, en daarna is nog een tijd lang groot wild, vogels of visch, verboden spijs. Het zijn dezelfde maatregelen die bij de volken van Guyana worden toegepast bij menstruatie, voor en na de geboorte van een kind, na genezen van een ziekte, na een sterfgeval in de familie, na het dooden van een vijand en na de inwijding; dat is, vermoedelijk (vgl. perP 57, 72, pP 653, 659 vlg.), bij omstandigheden waarin de mensch gemeenschap heeft met de geesten en uiterst voorzichtig moet zijn ze niet onrustig te maken, wijl daaruit ongewenschte werkingen zouden voortkomen.

Men mag wel aannemen, dat het steken ten doel heeft, de voor ijver, bekwaamheid en moed zoo nuttige krachten of deugden van mieren- of wespengeesten in den betrokkene te versterken (zie nog noot bij § 43). Bovendien stellen de mieren- of wespenborden meestal een diergeest voor, waarschijnlijk om ook dien geest aan te trekken, en zoo is het wellicht met alles wat als tooi of gereedschap wordt gebruikt bij dezen ritus. Het lijkt mij, dat het bij de mieren- of wespenproef dus gaat om hetzelfde beginsel als bij eenvoudig gebruik van een tooverknol (§ 19) of bij de inwijding tot medicijnman. Het steken door mieren wordt ook bij andere volken met een dergelijk doel toegepast. Ook het moedig verdragen van erge pijn, heeft wellicht een gunstige werking.

§ 42. Voor de uiterlijke beschrijving der wespenproef moge ik verwijzen naar Crev 245-50, C 228-35, 544-56, 2G 17-21 met foto's,

3G id., Ahl id. Hier volgt een kort overzicht, waarbij de beteekenis meer uitkomt.

De feesten en plechtigheden duren drie dagen. Het begint met inleidende dansen en het voltooien der voorbereidselen. Tevoren hadden de novieten het huis gebouwd, waarin zij verblijf zullen houden; de hangmatten die zij aldaar gebruiken, zijn nieuw. De danstooi, de fluiten enz. en de wespen- of mierenborden (voor elken noviet een) worden gereedgemaakt, en een etmaal vóór het steken worden de borden met levende wespen of mieren bezet; de dansvloer (welks geluid volgens Nimuendaju, 2Far 224, de godheid waarschuwt, dat de dans aan den gang is), wordt gelegd; er worden gegiste dranken bereid.

De novieten zijn niet met roode Bixa-verf besmeerd, ook niet bij den dans; zij dragen aanvankelijk geen sieraden en hebben steeds een stuk pijlriet in de hand; bij hun dans dragen ze in de plaats daarvan, aan den arm gebonden, een pijl (2G Taf I, XIX) waarvan het vedereinde door een dradennet is omgeven, met boven een klein wiel, *akalima-tawet* = spinneweb. Blijkbaar is het iets dergelijks als de staf dien de Kalienja-novieten dragen en waarmede deze „het spinrag van zich afweren, anders zullen zij in de netten der boozen verstrikt raken." (pP 659).

Elke noviet heeft een beschermer; deze noemt den noviet *y-eke* = onderhoorige of huisdier. Treedt de noviet uit de hut waar men hem aankleedt, of verwijdert hij zich van de dansplaats voor een natuurlijke behoefte, dan gaat de beschermer mede en houdt hem aan de hand vast en de beschermer of een ander stoot een langgerekten kreet uit, waarbij velen mederoepen. De novieten zwijgen steeds, mogen slechts fluisterend iets mededeelen.

Eerst vindt nu het *t-epię-m apuru* (*apuru* = afsluiting) plaats. De novieten worden getooid en dansen en mannen en jongens met palmbladeren, matten en derg. in de hand, dringen hen terug en sluiten ze ten slotte geheel in en de novieten worden uitgelachen en bespot. Misschien heeft dit een overeenkomstige bedoeling als het opsluiten in het inwijdingshuis bij Kalienja's en Arawakken.

's Avonds na donker begint de dans der novieten in vol ornaat; het komt erop aan, dat ze den dans den geheelen nacht onafgebroken volhouden; slechts een maal wordt hun wat water te drinken gegeven.

Met het aanbreken van den dag worden ze een voor een gestoken: een oude vrouw, of de hoofdman, drukt hun het wespenbord overal op de huid, waarbij de wespen steken (Ahl telde 360 wespen in één

bord); weder komt het erop aan, niet te schreeuwen; flauwvallen komt echter voor. Daarna moeten de jongens onder den oksel door een balletje werpen of een pijltje schieten op een schijf en na den vastentijd moeten zij nog moeilijker schietproeven afleggen.

De tooi der novieten, waarvan, naar ik vermoed, elk onderdeel in verband staat met de geestenwereld, bestaat uit den grooten vederhoed (§ 43), rugtooi van vederen, tallooze snoeren wit katoen, snoeren kralen, en ze dragen den danspijl en blazen op een versierde fluit waarin een klauw van het reuzengordeldier is verwerkt en aan de beenen dragen ze banden van rinkelende zaden. Het is bijzonder mooi.

Ahl heeft gezien hoe na afloop der wespenproef naast elke wespenmat haar evenbeeld is kassavebrood hing. Iets dergelijks vermeldt C 234, volgens wien dit brood instede van door vrouwen, door de novieten zelve is bereid, terwijl de figuren tot de volgende wespenproef blijven hangen.

Zweepdans.

§ 43. De zweepdans der Oayana's, beschreven Crev 258, 105, C 176 vlg., komt kennelijk overeen met den zweepdans van Makusi's en Taulipang's en dien van de Arawakken en eveneens met de gemaskerde dansen der Uaupesvolken (1Roth 138, 157, 2Roth 477, Martius I 632, 2Far 69, 1KG I 186 vlg., 310 vlg.). De danser stelt den geest *Tamoktamok* voor (die een *tuna-kaikui* is en *iyum*), wat ook de naam is van de groote blauwe Morpho-vlinders die in het duistere woud leven. Alles wijst erop, dat deze dansers de scharen van den oppersten woudgeest voorstellen en wellicht is het een ritus om de geesten die macht hebben over het wild en over het gewas, gunstig te stemmen [1]).

---

[1]) Vgl. met het woord *Tamoktamok*: Hianakoto (een karibenvolk in Columbia) *Temekeme* de stamheld, *temanyike* zweep, *temekeme* Morpho-vlinder; wellicht bevatten deze namen het karibische woord **tamo-ko* oude man, grootvader. Evenwijdig hieraan beteekent het woord *pia* bij verschillende karibische volken „oud"; *Pia-ima* is de naam van den woudgeest of van „Oudere broer" der tweelingmythe, die de eerste medicijnman was; mogelijk is hiermede het woord *püyai*, medicijnman (enz., zie § 10) verwant, misschien ook *pia(na)* zeer groote arend (Thrasaetus harpyia); 2KG I 80: een vlinder is de schaduw of geest van *Piaima*; vlinder Oayana *pialor*, Morpho-vlinder Tliometesem *piaireimo metme*. In de Ingariko-taal heet *Piaima*: *ata tai* (2KG II 80); Akawoi *Piaima* .... an *Araidai* or goblin of the woods (Brett 176); vermoedelijk is het Oayana-woord *tai*, zweep, hiermede verwant. Bij de Uaupes-Volken is de Morpho-vlinder heer der gemaskerde dansen (1KG II 181, 354). Met *Piaima* komt overeen de woudgeest *Kurupi* der Kalienja's, *Kurupira* der Tupi's.

Crev 259 zegt, dat het een doodenfeest is, doch het lijkt mij mogelijk dat dit een interpretatie is van de Boschnegers die hem begeleidden, welke zelve zulke doodenfeesten houden. Doch indien het juist is, dan behoeft het niet overeenigbaar met het hiervoren gezegde te zijn, zie § 8 *yolok* en zie ook 2Roth 471, 1KG I 139). Ik heb den zweepdans niet bijgewoond.

De zweepdansers, die van andere dorpen komen, zijn in een mantel (*pono* = kleeding, nest) gehuld van reepen boomschors (*okalat,* naam van den betrokken boom, verm. Eschweilera), die in de lengterichting afwisselend geel gelaten en zwart geverfd zijn; deze mantel bedekt ook de oogen en reikt tot de knieën. Daarboven wordt op het hoofd de *olok* geplaatst, een hoog hoed-geraamte van vlechtwerk, bekleed met banden van vederen, elk van een bepaalde vogelsoort, de een boven den ander en bekroond door een stralenkrans van lange roode ara-vederen (gekleurde afbeeldingen en foto's 1G pl. III, 3Roth 74 en van Aparai's 2Far titelplaat en pl. XIX, SK 136, 162). Van een dergelijken aan de *tapsęm* (§ 49) gehechten hoed, meldt C 552 „c'est le chapeau que porte Yolock quand on le rencontre dans la forêt". De figuur in mozaiek aan de voorzijde van een der *olok*'s werd uitgelegd als voorstellend den geest *Meku'om.* Toen ik op het dorp van den hoofdman-medicijnman Taponte een *olok* kocht, tuigde Taponte met een paar oudere mannen den *olok* op en verzocht mij daarbij wat sterke drank uit te deelen, „want een *olok* is een groot iets; wordt geen drank geschonken dan moeten alle Oayana's sterven". Vgl. nog meP III 141 Kalienja regenboog = de *umalidi* (vederkroon) van *Yoleka,* den *Ewalu-mu* (duisternis-geest).

In de hand dragen de dansers een stok met een vele meters lang, dik zweepkoord, welke zweep *tai* heet, of *Tamok-tai.*

De dansers verschijnen in het dorp, geheel gekostumeerd, zwijgen, volvoeren een voor een een rondgang, dansend, waarbij ze de zweep laten knallen. Dan treden de mannen van het dorp op, die in eenvoudig danskostuum zonder mantel, de zweepdansers omzwermen en „bijen" voorstellen [1]). Bij de volgende dansen zijn die bijen de be-

---

[1]) Bij de Makusi's enz. zijn het „kolibries" die de zweepdansers omzwermen (2Roth 474 vlg., 2KG III 158). Het zou kunnen zijn, dat de kolibrie hier de ziel van een medicijnman of overleden medicijnman voorstelt (zie noot bij § 9) en dat ten tooneele wordt gevoerd, hoe de Indiaan de medicijngeheimen aan de natuurgeesten ontfutselt. In een Tembe-mythe steken kolibries den demon met de lange haren (2Nim 286). In de Arawaksche mythe van Makanahoro, den knappen medicijnman, welke mythe, naar een Arawak mij mededeelde, het verhaal van een inwijding is, wordt de opperste der demonen door de steken van

schermers van de zweepdansers, op dezelfde wijze als de novieten der wespenproef een beschermer hebben. Het feest duurt meerdere dagen. Mij werd verteld van een dans *okomo-me*, wespendans, waarbij men de *okalat* draagt en geen fluit speelt, alleen zingt.

De behandeling van een zieke, beschreven 1G 26-7 en 1Fr lijkt mij eenzelfde soort ritus, doch vereenvoudigd.

Andere dansen; muziek.

§ 44. Er zijn nog vele andere dansen, en men behoeft er niet aan te twijfelen, dat deze, althans oorspronkelijk, met de geestenwereld verband houden. C 176 vernam omtrent den oorsprong van den *tule*-dans de volgende mythe: „Op een dorp waren alle mannen afwezig en slechts een vrouw was gebleven. Tegen den avond zag zij uit de beek onbekende Indianen te voorschijn komen, die veel *kaširi* dronken en den geheelen nacht een haar onbekende dans uitvoerden. Bij het aanbreken van den dag verdwenen ze weder in het ondiepe water van de beek. De vrouw heeft aan de mannen van het dorp dien dans onderwezen en het kostuum dat erbij behoort en sedert danst men overal bij de Oayana's de *tule*". Vgl. 2KG II 120-3, 4Nim 89, 1Str.

De volgende namen der fluitmelodiën waarop men danst (of namen van fluiten) werden mij opgegeven: *ëlëpu* of *elepu, kalau, kënkëlu, kolokowe, pililiwa, talihana, tayaya, tönekale, tule, waitakala* (op een fluit met zeer zwaren toon).

De fluiten zijn van bamboe van het klarinet-type; ze worden den dag vóór het feest vervaardigd en op elkaar afgestemd. Men bezigt ook dwarsfluiten. De 3 tot 6 fluitspelers zitten op bankjes en vormen een orkest (vgl. Iz 397 vlg.); bij een dans dien ik bijwoonde, speelde telkens een een soort solo, waarop dan het geheele orkest antwoordde; bovendien blazen de dansers zelf op fluiten.

Voor zoover mij bekend, bestaan deze dansen uit een nogal plechtstatigen rondgang (Crev 296, C 187, 2G 17, Aparai SK 136) waarbij

---

mieren genoodzaakt zijn gelaat te onthullen; in de overeenkomstige Taulipang-mythe (2KG II 90) zijn het wespen. In een Warau-mythe (1Roth 335) sluiten de tabaksgeesten vriendschap met wespen; wie een goed medicijnman wil zijn, moet de namen der geesten vinden, van welker macht hij zich zal bedienen In de mythe uit Guatemala van den tocht der goddelijke broeders naar de onderwereld (welke mythe ik houd voor het verhaal of voorbeeld van een inwijding), komt ook het steken door wespen voor (Popol Vuh, Kr 177) en eveneens in een gezang in Brazilië (1BR 308, 2BR II 202). In die mythe uit Guatemala worden de vorsten der onderwereld door de steken ertoe gebracht elkaars namen te verraden.

soms (of meestal?) dieren worden nagebootst (vgl. Sp 257, RB1 62, 2Roth 454, 1Str 800 vlg.); C 174, 185, 187 noemt de *akomö* (wesp), *asisala, mamsali* (loopvogel Psophia), 2G 20 *akuli-putpö* (landschildpad),, 2G 20 (met foto). Ahl *ka t-utat-se* (de visch is verdwaald), wat echter meer spel is dan dans (iets dergelijks 1KG II 167).

Ik hoorde een danslied waarbij *maipuri* (de tapir) en een waarbij *alagua* (de fazant, Ortalida Motmot) wordt bezongen. Toen er een dag gegiste dranken bereid waren, trippelden een paar kleine meisjes, een weinig dronken, waarbij ze het volgende danslied zongen op de *hakola* (of *šakola*, d.i. een bepaald soort drank):



afgewisseld met: *hákola hákola hákola hapalapkë*
mawaniruya timatai-kë
hákola hákola hákola-sikë enz.

Een opgestopte zwaluw, die aan den gordel werd gedragen, zong men toe met *šimišimi peinomó* (zwaluw kinderen)
Mapayuli (de naam van het diertje).

Voorts is er een dans, of zijn er meerdere dansen, waarbij de *tapsem* of *tamoyctpe*, een aan een plankje bevestigde *olok* wordt gedragen (2G fig. 13a, 13b, 1G 11, C 552). Zie hierover § 49.

§ 45. Hier volgt nog een opsomming van de mij bekende muziekinstrumenten der Oayana's:

1. dansvloer (plank over een holte; 2G Taf XIX fig. 2, 4, XX fig. 4, Iz 11);
2. beenband waaraan rinkels van Thevetia-zaden (1G pl. I fig. 24, Iz 91);
3. schildpadschild, waarvan uiteinde borstschild besmeerd met balata-pek; door daarover met de hand te strijken, geeft het een toon af (1G pl. VII fig. 14, Versteeg 327, Iz 161);
4. bromslinger (bullroarer, Schwirrholz) van een kalebasje met gat, dat aan een touw wordt rondgeslingerd en dan een zoemtoon afgeeft (Iz 208), *yolok eu*, geest-gefluit; zie nog § 47.
5. een bromtol, zijnde een dergelijk kalebasje waardoor een stukje pijlriet als spil is gestoken, verm. kinderspeelgoed;
6. een hoorntje van een opgerold blad van den palm Astrocarium Paramaca, verm. kinderspeelgoed, of om wild te lokken (Iz 253?);

7. een lange dunne met de neus bespeelde dwarsfluit van bamboe (1G pl. VII fig. 11, SK 200, Iz 301?);
8. bamboe klarinetfluiten (Iz 257) groote en kleine (1G pl. VII fig. 9) voor den dans; een stel van een enkele fluit, *umuit* geheeten en een dubbele, *akina* geheeten, had de volgende tonen: de enkele (1), de dubbele (2);

(1) (2) (3) (4) (5) (6) (7) (8) (9) (10)

9. gewone bamboe dwarsfluit (1G pl. VII fig. 12, Iz 276); een stel van drie fluiten had de volgende tonen: de langste, *tenkalu* (3), de middelste *umuit* (4), de kortste *woli* (vrouw?) (5);
10. kleine eind-fluit van hertenbeen die men voor pleizier bespeelt (1G pl. VII fig. 10, Iz 308, 318);
11. dansfluit met gordeldierklauw (2G Taf I fig. 2, 2a; het geluid wordt niet, als Iz 344, voortgebracht door den klauw, doch door het riet);
12. pansfluit (1G pl. VII fig. 13, Iz 378), wordt door den danser bespeeld tegelijk met het schildpadschild, no. 3.

Een pansfluitje had de volgende tonen: *i-mumku* (het kind, de pink) (6), vervolgens (7), (8), (9) en *umuit* (vader, basis, duim) (10).

Een rammelaar wordt door de Oayana's niet gebruikt. De fluiten zag ik nooit anders dan door mannen bespelen.

Zoetklinkend fluitspel van een man om een vrouw aan te trekken (waarbij hij ook een toovermiddel gebruikt, § 19g): *tinele ku mökënë* = spoedig kom.

Zoetklinkend fluitspel om een kind te sussen.

Geboorte en dood.

§ 46. Een meisje, dat de eerste menstruatie krijgt, moet in de hut blijven, en als het huis een zolder heeft, op dien zolder. Ze mag alleen kassave met pepersaus eten; ze mag niet spreken en niet naar den waterkant gaan. Daarna ondergaat het meisje de mierenproef (§ 41); *akinama mule, akomne wahluma,* tevoren was ze kind, nu is ze vol-

wassen meisje. Bij het intreden der menstruatie is haar haar afgeknipt. Als dit weer is aangegroeid, mag ze geslachtsgemeenschap met een echtgenoot hebben (het leek mij, dat men niet wacht, tot het haar weer geheel lang is geworden, zie foto 11 Uluwa).

De vrouw die menstrueert, behoeft niet in een afzonderlijke hut te verblijven. Het bloed vangt men op door een stijf aangehaalde oude *kamisa* (lendendoek) die later gewasschen wordt.

Na een bevalling houdt een vrouw geruimen tijd de hangmat, de man (couvade) slechts 3 dagen.

Een man heeft een of twee vrouwen, enkele malen drie of vier. Er zijn nogal weduwen zonder man, die bij familie inwonen, en nogal ongetrouwde mannen. Deze hebben wel heimelijk gemeenschap met getrouwde vrouwen, en als de echtgenoot dat bemerkt, ranselt hij den schuldige. Naar het schijnt is er veel gemeenschap buiten het huwelijk; zie ook C 127 vlg., Gilij II 126. Men zeide mij, dat Oayana-vrouwen zich niet aan Boschnegers geven. De Granman der Bonni's, Avinsai (door de Oayana's Kwassi genoemd) is een paar malen met een Oayana-vrouw gehuwd geweest, doch de Oayana's vonden dat niet prettig.

Men is dol op de eigen kinderen. Weduwen en weezen worden door de familie verzorgd. Doch C 216 zegt „Qui n'a ni père ni mère chez eux ni oncle ni tante, peut avoir des chances d'être abandonné de tous". Op Pikien Kondre bij Drietabbetje aan de Tapanahoni zag W. F. van Lier een Indiaansch meisje, Totoli, dat leefde bij de Djoeka-Boschnegers als een hunner en daar ook huwde, doch kinderloos overleed. De Djoeka's vertelden (en mij is dat bevestigd), dat omstreeks 1903 twee hunner op een Oayana-dorp kwamen, toen men op het punt stond dat meisje, dat toen omstreeks 6 jaar telde, op den brandstapel te werpen, daar de moeder was gestorven en het kind geen familie meer had (iets dergelijks: 1Roth 157).

§ 47. Twee sterfgevallen heb ik medegemaakt, de eerste keer van Mayawah, die weduwe was, de tweede maal van Kenelupke (zie foto 2), jongste der beide vrouwen van Nameyai.

Terwijl de zieke nog leefde, begonnen de naaste verwanten reeds met den klaagzang. Toen de dood intrad, begon de geheele bevolking van het dorp door elkaar te klaagzingen. Onmiddellijk na den dood, bracht het naaste mannelijk familielid (bij Kenelupke haar echtgenoot) alle trommels, kommen, spingerei enz. van de overledene naar de rivier, sloeg alles met een kapmes stuk en wierp het midden in den stroom. Vervolgens werden ook, onder veel tranen en klagen,

de aarden potten van de overledene en haar waterkalebassen, stukgeslagen. De eigendommen worden vernietigd, opdat de *yolok* niet terugkome. Een tijd na het overlijden der weduwe, zag ik in haar hutje op de wijze van een hangmat, een sliert tak met blad van de zoete patat hangen; dat was, opdat als de *yolok* van haar vroegeren echtgenoot (een medicijnman) er zou komen, hij gerust zou wezen [1]). Een man, die bij de verbranding geholpen had, kreeg enkele dagen daarna, pijn in de borst; het was „geestenpijl" en hij meende, dat het wellicht veroorzaakt was door dien echtgenoot, die niet goedvond, dat zijn weduwe verbrand was. Een paar maanden later kwam die *yolok* („zijn gelaat is als de mantel van reepen boomschors van den zweepdanser"), komende van dat hutje, de bewoners van een ander huis 's nachts lastig vallen (§ 20 e)); ook zwierven er jaguars rond; de honden hadden aangeslagen [2]).

[Ahl vernam, dat toen onlangs een man was gestorven, onmiddellijk iemand door het dorp liep, een kort stuk hout als bromhout (§ 45) aan een koord rondslingerend, ter verdrijving van den *yolok*.]

Er zijn families die hun dooden begraven; andere families verbranden hun dooden; doch een medicijnman verbrandt men niet. [Crev 298 vernam: de ziel van den medicijnman blijft aan het lichaam gehecht in den kuil en daar komen dieren en menschen hem raadplegen [3]). Ahl vernam: iemand die een natuurlijken dood sterft, of die een zeer deugdzaam mensch was, begraaft men. Men verbrandt degenen die door invloed van en boozen geest zijn gestorven, waartoe gerekend geestenpijl (§ 18), val uit een boom, plotselinge dood; echter niet: slangebeet, verdrinken, sleepende ziekte, verval van krachten door ouderdom].

Voor het begraven wordt een ruime kuil gedolven en van binnen bekleed; het lijk wordt er achterover leunend (als bij de crematie) in geplaatst, met het gezicht naar het Westen; de kuil, die als een soort grafkelder is, wordt van boven gesloten door een laag stokken waarover boombast en vervolgens aarde. Men begraaft in het huis van den overledene, in een huis in een verlaten dorp of in het bosch; men cremeert op het dorpsplein of in het bosch. Het lijk van een hoofdman

[1]) Doch vgl. 1Roth 179: Volgens de Kalienja's hebben boschgeesten een afkeer van zoete patatten.

[2]) Misschien was die *yolok* een jaguargeest, Crev 298 en het geloof in Guyana, dat een medicijnman zich in een jaguar kan veranderen, 1KG II 155, 2KG III 200, 381, 1Roth 354 vlg., 341, Metr 84.

[3]) De Indianen van Vuurland zeggen, dat het lichaam van den medicijnman anders is dan van andere menschen. Uitvoerig bij Gusinde I 741, II 1390.

of medicijnman wordt ook wel in zijn hangmat in een huis van het dorp geplaatst, en daarna wordt het dorp verlaten.

§ 48. De vrouwen die tijdens mijn verblijf bij Taponte stierven, zijn beide verbrand (zie voor de crematie van Mayawah, foto's 7-10). Kort na het overlijden bracht men op het dorpsplein stukken van bepaalde soorten hout, maakte daarvan een vloertje met twee schuin in den grond gestoken stukken hout als ruggesteun. Het lijk werd in zittende houding, leunende tegen die schuine houten, op dezen onderbouw geplaatst, de voeten naar het Westen; vervolgens bouwde men daarom als het ware een kooi van brandhout. Het lijk was getooid met kralenschortje en alle verdere sieraden van de overledene, hoewel dit, met de andere vernietigde eigendommen, een vrij groote waarde vertegenwoordigde.

Aan het voeteneinde werd er de brand in gestoken, enkele uren slechts na het overlijden. Hangmat en enkele nog vergeten voorwerpen werden mede in het vuur geworpen. Na een paar uur was het hout opgebrand en van het lijk was nog slechts een klomp vleesch van romp en ingewand over. Er werd nieuw hout bijgeplaatst en nog eenige uren later was er alleen nog maar asch met splinters verkalkt gebeente over. Den volgenden dag werd de asch in een huis begraven.

Tijdens de crematie was er algemeen klaaggezang. Na afloop knipten de naaste bloedverwanten hun hoofdhaar, wenkbrauwen en oogharen kaal af en ook hun katoenen beenbanden sneden ze af en dat alles werd in de rivier geworpen.

Bij de tweede crematie deed men „*toimai*", verjagen van den *yolok*, die, als hij bleef, nog meerdere menschen zou doen sterven. Men legde een mat, een kassavepers, een kalebas op den brandstapel en stak er een versch beschilderde roerspaan in; daarna wierp men eenige malen een peperdroogmat (vgl. § 20 g)) over den brandstapel en vervolgens schoot men op het reeds deels verbrande lijk met pijlen, waaraan als punt een versch beentje van een *mamhali* (loopvogel Psophia), en op verzoek loste ik bij het begin eenige geweerschoten over den brandstapel en later twee schoten in den nog niet verbranden vleeschklomp. Een aanwezige „zag" den *yolok* weggaan en iets later kwam het bericht, dat Taponte, die wegens ziekte in zijn huis bleef, den *yolok* met verbrijzelde kaak en vernield onderlijf had zien heengaan. Niettemin werd ik in den namiddag geroepen, omdat Taponte een *yolok* (of het dezelfde of een andere was, weet ik niet) gezien en gehoord had (riep *ëuh, ëh, ëh*) in het kreupelhout naast het dorp, en men wilde dat ik erop zou schieten. (Iets soortgelijks heeft



Foto 7. Oayana-dorp Taponte 25 Juli 1937: verbranding van het lijk der vrouw Mayawah 25 Juli 1937; de brandstapel wordt opgebouwd om het lijk, getooid met alle sieraden en een hoofddoek.



Foto 8. Vervolg lijkverbranding; de brandstapel is aan het voeteinde aangestoken.



Foto 9. Vervolg lijkverbranding; Teponaike, neef der overledene (rechts), en de buurvrouw Aliana treurend in huis; buiten de brandstapel.



Foto 10. Vervolg lijkverbranding.

Nimuendaju meegemaakt bij Guarani's, 1Nim 312-4).

[Ahl vernam: Bij het verbranden werpt men alle beenderen die men maar vindt in den omtrek, mede op den brandstapel. Bij een man bindt men met het koord van diens boog den keel dicht en bindt ook de polsen aan elkaar en eveneens de voeten; hierdoor wordt de *yolok* die zich in het lijf bevindt, belet te ontsnappen. Men breekt zijn boog en steekt een stuk daarvan in het lijk, tusschen de ribben, als de *yolok* hem in het bovenlijf had getroffen, in het onderlijf, als de *yolok* hem in het onderlijf had getroffen. De rook zal den brandenden boog heendrijven naar den medicijnman die den *yolok* had gezonden en den moordenaar dooden. Om dit laatste te bevorderen worden ook wel de beide pinken van den doode afgesneden. — Als iemand in het bosch verbrand wordt, dan wordt door, of onder leiding van, een medicijnman, het hart uit het lijf gesneden en in een pot gedaan met krapa-olie, mais, spaansche peper en *petpë* (een struikje, dient ook bij de bereiding van *urali*-pijlgift). Na een tijd begint het hart te pruttelen; dat is de *yolok* die spreekt. Wanneer het goed kookt, doet de *yolok* den pot barsten en op hetzelfde oogenblik wordt de moordenaar-medicijnman aangegrepen door razernij. Hij grijpt het vuur en eet het, bijt zijn eigen vingers af, enz., en weldra sterft hij (vgl. 2Far 75). Van een in het bosch verbrande wordt de asch met stukjes been ter plaatse begraven.]

§ 49. Enkele generaties geleden, kwam het voor, dat als een man oud was („*tamuši-wet*"; misschien werd bedoeld de hoofdman Ouèt, vermeld door C 237, 565), hij verzocht gedood te worden (vgl. nog 3KG 231). Men doodde hem met een knots, sneed al het vleesch van het geraamte en at het vleesch. Het geraamte werd bij de knieën afgebroken; men bevestigde het op hout en danst ermede (de schedel werd afgesneden en in een mandje bewaard). Datgene waarmede werd gedanst, heette *tamo-yetpe* (grootvader-gebeente) (vgl. Metr 92, 240, 7Roth 158-9, 1Strad 812-3, Martius I 485). Tegenwoordig danst men nog met een plankje waaraan houtjes bevestigd zijn, die de beenderen voorstellen; dat er een *olok* aan bevestigd wordt, is iets van later tijd (zie § 44).

Van een neger-creool die lang bij Oayana's vertoefd had, vernam ik, dat men met *tamoyetpe* ook aanduidt een geneesmiddel dat gedronken wordt en waarin gemengd zijn de asch der beenderen van een doode, de verbrande kop van een gier, en nog meer.

§ 50. De ziel (*amolimpö, akualimpö*) gaat terstond na den dood op weg naar Kuyuli en bereikt binnen enkele dagen haar bestemming.

Op weg ontmoet ze de *Pëlë-yum* (paddengeest, § 7) en ze moet over een smal bruggetje over een groot water, waarin het monster *Këneke* zwemt, dat is als een *pëne* (roofvisch Pigocentrus). Wie slecht is, in het bijzonder een vrouw die haar ongeboren kind heeft gedood, of misschien wie alleen maar schrikt, valt in het water en wordt verslonden [1]). Is het lijk begraven, dan krijgt de ziel reeds den eersten dag voedsel van Kuyuli, is het lijk verbrand, dan pas den zesden dag en daarna wascht de ziel rook, asch en stank van zich af. De ziel komt op haar weg naar Kuyuli ook aan een zeer grooten boom *Alaula pępta*; op een grooten boom *Kapitë-ime-po* is er een *kaikui*, de groote roofvogel *Tiutiu* of *Tüetüe* die den weg afsluit (vgl. Gilij III 13 *Tighitighi* en 1Roth 161). Ze komt ten slotte aan in het door Kuyuli voor haar gesticht dorp. Er zijn daar dorpen voor Oayana's, voor Blanken en voor Negers. Kuyuli woont op een groote, mooie rots, met vele zeer groote wespen. Hij is als een Oayana die een *apomali* (hoofdkrans van roode, gele en zwarte veertjes, IG pl. II 6) draagt; de zon is zijn vader.

[Ahl vernam: De doode neemt de slagvederen van den koningsgier (§ 9) en een geest voert hem omhoog naar de godheid; ook degenen die slecht waren. Crev 298 vernam: de goeden stijgen zeer hoog boven de wolken en leven daar in vreugde, de slechten blijven onder de wolken.]

§ 51. Na een sterfgeval wordt door de nabestaanden nog dagelijks de klaagzang gezongen, wat echter gaandeweg minder wordt; toch werd in het dorp waar ik vertoefde, door Kulewa, weduwe van den een paar jaar geleden gestorven Amentano, nog herhaaldelijk en langdurig klaaggezongen, en eveneens door Aliana, zuster van Amentano. De aanleiding om 's nachts den klaagzang in te zetten, is, dat de doode in den droom verschenen is.

Klaagzang van Kulewa:

emühenei i-mnerumö (helaas mijn gewezen echtgenoot)
emühene i-mnerume-hene

of:

emühenkia i-mnerum henma kinaha (ik verlang naar je, mijn echtgenoot, helaas)
mökelenekë, ehewahenekë (kom, kom bij mij)
möhkele (kom)

Men doet geheele verhalen in den klaagzang, waarbij men de deug-

---

[1]) Een dergelijk geloof is algemeen in Guyana, en komt ook in Europa voor.

den van de(n) overledene bezingt, of misschien allerlei herinneringen ophaalt.

Een reisgezelschap waarvan op de reis een der leden gestorven is en elders begraven of verbrand, komt in de boot klaagzingend op zijn dorp terug. Menschen die op een dorp komen, waar sedert hun vorig bezoek iemand is overleden, gaan naar de familie en zitten met deze, waarbij men elkaar omarmd houdt, een tijd te klaagzingen [1]).

Klaagzang van Kulewa en Alina om beurten



Klaagzang van Nameyai na den dood van zijn jongste vrouw Kenelupke



Samenleving.

§ 52. De samenleving berust op het gezinsverband naar grondslagen van matriarchaat. De man is *tamuši* (oude, hoofdman), zijn schoonzoons en wie zich verder bij hem aangesloten hebben, zijn *pöito* (jongen, vazal) en elk dezer heeft zijn gezin bij zich en soms weder eigen *pöito*'s. Zoo'n gemeenschap, tellende 10 tot 50 personen, heeft een eigen dorp met 1 tot 4 gezinshuizen en enkele hutten waar de vrouwen voedsel bereiden.

De dorpsgemeenschappen van eenzelfde rivier rekenen zich iets nauwer met elkaar verbonden dan met die van andere rivieren, waarbij echter ook bloedverwantschap een rol speelt; aan de Litani gold in 1937 Taponte eenigszins als opperste hoofdman. Overigens berust de samenhang van den geheelen stam op gemeenschappelijke traditie, gebruiken en taal en blijft in stand door bezoeken en huwelijken.

De hoofdman laat zijn vazallen het zware werk voor hem doen, doch hij regelt de werkzaamheden, helpt een handje mede, en Taponte, die medicijnman was, ging geregeld rond bij de zieken van zijn dorp en was als een vader voor zijn onderhoorigen. Overigens heerscht er de grootste denkbare persoonlijke vrijheid. Men neemt nauwkeurig de hoffelijkheidsvormen in acht.

Het ambt van *tamuši* is erfelijk, doch men let er ook op, of de

---

[1]) Zou iets dergelijks de oorsprong kunnen zijn van den tranengroet bij de Tupi's en anderen (Metr 180)?

candidaat een vast karakter heeft en daarbij bezadigd en vriendelijk is. Waarschijnlijk wordt de opvolging min of meer tevoren geregeld en hebben de oude hoofdlieden daarin veel te zeggen. Maar ieder is vrij om een nieuwen *tamuši* al dan niet te accepteeren en als een *tamuši* overlijdt, ontstaan er dikwijls hergroepeeringen.

Tijdens mijn verblijf bij Taponte, stierf de hoofdman Lapo (Laveaux, een zoon van Panapi † ± 1930). Zijn onderhoorigen stichtten onder Yanamale een nieuw dorp, doch zijn broeder Sampati (Jean Baptiste) of Wempi besloot zich bij Taponte te voegen. Op een namiddag kwam hij met gezin per boot, klaagzingend, aan en begaf zich daarop, steeds klaagzingend, alleen naar het dorp, in de hand een stuk pijlriet houdend, welks boveneinde een roode ara-veder droeg. De geheele bevolking zette nu den klaagzang in voor Lapo, en dat ging vrijwel onafgebroken den ganschen nacht door. Toen het dag was, sprak Sampati, zittend op een bankje, met luide stem, in korte rhytmische zinnen met den hemel, omdat zijn broer dood was. Men noemde dit *tewetašikai*, wat wellicht vertaald mag worden met „zich zuiveren van toorn". Voor zoover ik het kon verstaan, gaf hij een uiteenzetting van wat er alzoo geschied was en hoe hij met Taponte had gesproken en zich nu bij dezen voegde. Soort biecht?

Taponte zeide mij een keer „ik wil sterven". Die wensch is niet lang na mijn vertrek in vervulling gegaan. Het lijk is in zijn huis begraven en zijn onderhorigen hebben zich in twee groepen gesplitst, die elk een nieuw dorp hebben gesticht. In 2 jaar tijds 6 sterfgevallen op de 50 menschen.

Ik moge, ter bekorting, voor het overige verwijzen naar mijn opstel 9G.

§ 53. De vrouw noemt haar echtgenoot *i-muc-rum*, mijns kinds vader, de schoonouders hun schoonzoon *i-pal-um*, mijns kleinkinds vader, hun schoondochter *i-pa-he*, mijns kleinkinds moeder. Alle Oayana's hebben een eigennaam. Veelal wordt die aldus gegeven: een meisje krijgt van de grootmoeder den naam van grootmoeders moeder, een jongen van den grootvader, den naam van grootvaders vader. Zoo had Tuanke (C 103 vlg.) een zoon Paike (C 106), deze een dochter Ëki en haar zoon heet weder Tuanke. Eveneens is er een jongetje dat Yakuman heet naar den hoofdman uit den tijd van Crevaux en Coudreau (Crev 652, C 235, 2G 31).

Ook de honden hebben een eigen naam: Alukole (luiaard), Seki, Maulu (katoen).

En de dorpen hebben een eigen naam, in 1937 Taponte dorp

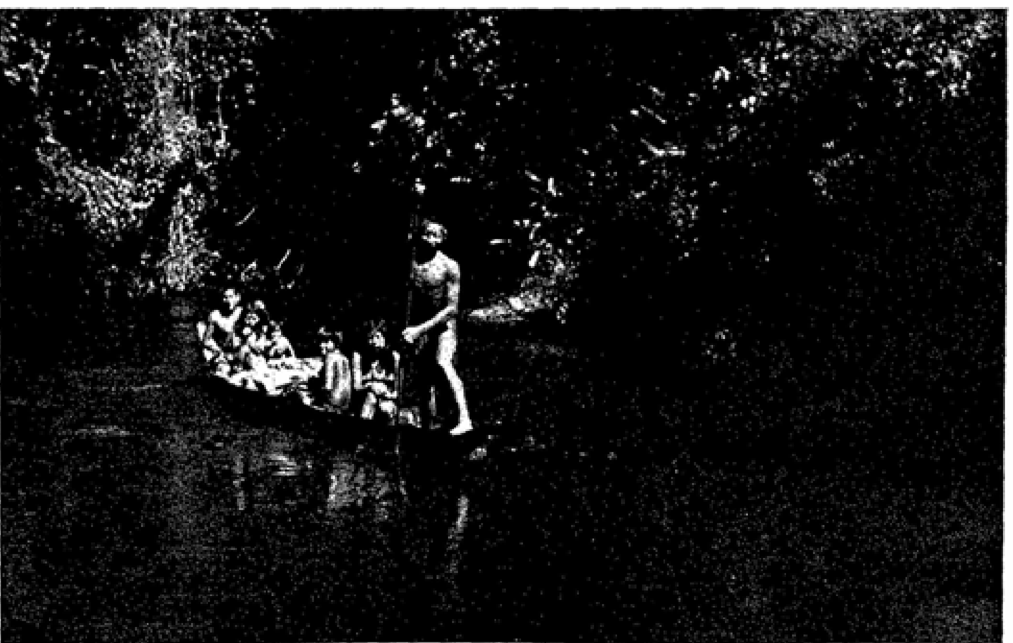


Foto 11. Oayana-boot in de Waroemapan. Sampati (achterin) met zijn twee vrouwen en kindje, Teponaike (voorop) met zijn schoonzusje Kuluwa (middenin). Foto grensexpeditie 1937.

Kumaka-pan (Ceyba-boom plaats), Malataiwa *Doisine*, Lapo *Autë-manu*, Wapurumuit *Suye akulika-top* (ketel-barst-plaats).

Alle rivieren en kreeken hebben een naam, alle stroomversnellingen en vallen, en de bergtoppen. Tegenwoordig kennen enkele Oayana's onzen naam voor het grensgebergte: Toemoekhoemak, doch dit hebben zij kennelijk van de Franschen geleerd [1]).

Aangehaalde werken.

(* bevat oorspronkelijke gegevens over Oayana's; ** idem over Aparai's).

afkorting	
eAhl	W. Ahlbrinck, Encyclopaedie der Karaïben, Verh. Kon. Ak. Wet. Lett. XXVII 1, Amsterdam 1931.
Ahl	id. Reisbeschrijving 1938, Ms.
1BR	J. Barboza Rodrigues, Poranduba Amazonense, Ann. Bibl. Nac. XIV, Rio de Janeiro 1890.
2BR	id., O Muyrakyta, Rio de Janeiro 1899.
B1	M. Ruiz Blanco, Conversion de Piritu, Madrid 1892 (1e uitg. 1690).
—	W. H. Brett, Legends and Myths of the aboriginal Indians of British Guiana, London.
C	*H. Coudreau, Chez nos Indiens, Paris 1893.
Crev	***J. Crevaux, Voyages dans l'Amérique du Sud, Paris 1883.
1Far	W. C. Farabee, The central Arawaks, Philadelphia 1918.
2Far	**id., The central Caribs, Philadelphia 1924.
1Fr	*A. Franssen Herschee, Verslag van de Gonini-Expeditie, T. Kon. Ned. Aard. Gen., Leiden 1905.
2Fr	*id., Verslag der Tapanahoni-Expeditie, id. 1905.
—	Frontières entre le Brésil et la Guyane française. Second mémoire présenté par les Etats-Unis du Brésil.
—	F. S. Gilij, Saggio di Storia Americana, Roma 1781-2.
—	J. Gillin, The Barama river Caribs of British Guiana, Papers Peabody Museum XIV 2, Cambridge, Mass. 1936.
—	D. C. Geijskes, Aanteekeningen reis 1939, Ms.
1G	*C. H. de Goeje, Bijdrage tot de Ethnographie der Surinaamsche Indianen, Int. Archiv f. Ethn. XVII Suppl., Leiden 1906.
2G	*id., Beiträge zur Völkerkunde von Surinam, Id. XIX, 1908.
3G	*id., Verslag der Toemoekhoemak-expeditie, T. Kon. Ned. Aardr. Gen., Leiden 1908.
4G	id., Das Kariri, Verh. XXIV Int. Amer. Kongr. Hamburg 1930 en J. Soc. Amér., Paris 1932.

[1]) „Toemoekhoemak" is stellig niet een naam die door ter plaatse wonende inboorlingen is gegeven; zie Marcel en 6G 77.

5G id., Oudheden uit Suriname, op zoek naar de Amazonen. De West-Ind. Gids XIII, 's-Gravenhage 1932.
6G id., Suriname ontdekt, T. Kon. Ned. Aard. Gen., Leiden 1934
7G id., Fünf Sprachfamilien Südamerikas, Med. Kon. Ak. Wet. Lett. 77A5, Amsterdam 1935.
8G Nouvel examen des langues des Antilles avec notes sur les langues Arawak-Maipures et Caribes et vocabulaires Shebayo et Guayana (Guyana), J. Soc. Amér., Paris 1939.
9G *Bij primitieve volken. De Gids, Amsterdam 1939.
Gus Die Feuerland-Indianer, Wien-Mödling 1931-7.
— R. Harcourt, A relation of the voyage to Guiana, Hakluyt Soc. 2LX.
— J. J. Hartsinck, Beschrijving van Guiana, Amsterdam 1770.
— J. A. van Heuvel, El Dorado, New York (1844).
Iz K. G. Izikowitz, Musical and other sound instruments of the South American Indians, Göteborg 1935.
— *Morton C. Kahn, A tuberculin survey of the upper Aucaner Bush Negroes in Dutch Guiana, The Amer. J. of Hygiene, vol. 24, 1936.
— C. C. Käyser, Verslag der Corantijn-expeditie, T. Kon. Ned. Aardr. Gen., Leiden 1912.
1Kar R. Karsten, The civilization of the South American Indians, London 1926.
2Kar id., Indian tribes of the Argentine and Bolivian Chaco, Helsingfors 1932.
3Kar id., The head-hunters of Western Amazonas, Helsingfors 1935.
— Ch. Kingsley, At last; a Christmas in the West Indies, London 1880.
Kr W. Krickeberg, Märchen der Azteken und Inkaperuaner, Maya und Muisca, Jena 1928.
1KG Zwei Jahre unter den Indianern, Berlin 1909-10.
2KG id., Vom Roroima zum Orinoco, Berlin-Stuttgart 1916-28.
3KG Indianermärchen aus Südamerika, Jena 1920.
4KG Die Hianákoto-Umáua, Anthropos III,, Wien 1908.
— J. Lombard, Recherches sur les tribus indiennes qui occupaient le territoire de la Guyane française vers 1730, J. Soc. Amér., Paris 1928.
— C. Loukotka, Clasificación de las lenguas sudamericanas, Praha 1935.
— *A. J. H. van Lynden, Op zoek naar de Zuidgrens, T. Kon. Ned. Aardr. Gen., Leiden 1939.
— G. Marcel, L'apparition cartographique des monts Tumuc-Humac, J. Soc. Amér., Paris 1897-8.
— C. F. P. von Martius, Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerika's zumal Brasiliens, Leipzig 1867.

— Pierre Martyr Anghiera, De Orbe Novo, Paris 1907 (1e uitg. 16e eeuw).
Metr A. Métraux, La religion des Tupinamba, Paris 1928.
Nord E. Nordenskiöld, Faiseurs de miracles et voyants chez les Indiens Cuna, Rev. Int. Etn. Tucuman, 1932.
— *G. Normand, Au pays de l'or, Paris 1924.
1Nim C. Nimuendajú, Religion der Apapocúva-Guaraní, Z. f. Ethn., Berlin 1914.
2Nim id., Sagen der Tembé-Indianer, Z. f. Ethn., Berlin 1915.
3Nim id., Bruchstücke Religion u. Ueberl. Sipaya-Ind., Anthropos 1919-22.
4Nim id., Die Palikur-Indianer, Göteborg 1926.
meP F. P. en A. P. Penard, De menschetende aanbidders der zonneslang, Paramaribo 1907-8.
perP Iets over onzen Caraïbischen Pujai, De Periskoop, Paramaribo 1925-26.
pP Het pujai-geheim der Surinaamsche Caraiben, Bijdr. Taal-, Land- en Volkenkunde van N.-I. 84, 's-Gravenhage 1928.
— K. Th. Preuss, Religion und Mythologie der Uitoto, Göttingen/Leipzig 1921.
Racc Raccolta di documenti e studi pubblicati dalla R. Commissione Colombiana, Roma 1892, Parte I Vol. I.
1Roth W. F. Roth, An enquiry animism folklore Guiana Indians, 30th ann. rep. Bureau Amer. Ethn., Washington 1915.
2Roth id., An introductory study arts etc. id.; 38th ann. rep., W. 1924.
3Roth id., Additional studies arts etc. id. Bulletin 91, W. 1929.
SK ***Schulz-Kampfhenkel, Rätsel der Urwaldhölle, Berlin 1938.
Sp **F. Speiser, Im Düster des brasilianischen Urwaldes, Stuttgart 1926.
1Str E. Stradelli, Leggenda dell' Jurupary, Boll. Soc. geogr. Ital., Roma 1890.
2Str id., Vocabulario Nheêngatu, Rev. Inst. hist. geogr. Bras., Rio de Janeiro 1929.
Tat P. C. Tatevin, La langue Tapïhïya, Wien 1910.
Te G. Tessmann, Die Indianer Nordost-Perus, Hamburg 1930.
— *G. Versteeg, Op expeditie in Suriname, Elseviers Geïll. Maandschrift 1905.
Vi M. de Villiers, Journal inédit du voyage du sergent La Haye de Cayenne aux chutes du Yari 1728-1729, J. Soc. Amér. Paris 1920.
— H. Wassén, a) The Frog-Motive among the South American Indians, b) The Frog in Indian Mythology and Imaginative World, Anthropos XXIX, 1934.

———————

ENKELE OPMERKINGEN OVER WOORDVORMING.

DOOR

Prof. Dr. J. GONDA.

Het zal een ieder die voor het eerst een grammatika van een Indonesische taal ter hand neemt opvallen, dat, gepaard aan de afwezigheid van de uit spraakkunsten van vele andere talen zo wel bekende paradigmata van vervoegingen en verbuigingen, de vorming, de afleiding van woorden een zo belangrijk deel van de inhoud dezer werken en werkjes uitmaakt. In Gerth van Wijk's Spraakleer der Maleische taal — ik kies een paar geheel willekeurige voorbeelden — zijn aan het zelfstandige naamwoord ± 33 bladzijden gewijd, en daarvan handelen 22 over de aanhechting van prae- en suffixen, dus over woordvorming; in Poensen's Grammatica der Javaansche taal omvat het 4e hoofdstuk: Het stamwoord en de afleidingsvormen, 165 bladzijden, de vier andere 195. En in kleinere overzichten en taalbeschrijvingen neemt de bespreking van het affixsysteem vaak een relatief nog omvangrijker plaats in. Ondanks deze feiten zou ik de stelling durven verdedigen, dat de woordvorming een der onderdelen der Indonesische taalkunde — niet alleen vergelijkend beschouwd, maar deze naam nu in de eerste plaats als samenvatting gegeven — is, die tot nog toe te weinig aandacht hebben gehad en dat op dit terrein in deze taalfamilie zonder twijfel nog interessant onderzoekend en beschrijvend werk valt te verrichten.

Weliswaar is er door auteurs als Hardeland in zijn Dajakse, Adriani in zijn Bare'e, Esser in zijn Mori-grammatika over bepaalde andere hoofdstukken der woordvorming, bv. over samenstelling — het voorkomen waarvan in Maleis en andere talen vaak in het vage is gelaten — en woordverkorting, door Javanici en anderen over krama-vorming en woordverandering onder taboe-invloed gehandeld, maar ook ten aanzien daarvan komt het mij voor, dat een omvangrijker feitenmateriaal en een verdiepte taalkundige behandeling nog opheldering zal kunnen geven. Daarbij komt, dat de woordleer — woordvorming, woordgeschiedenis en betekenisleer — misschien wel het voor een

meer algemeen publiek meest aantrekkelijke deel der taalwetenschap is; vele interessante en leerzame boeken op dit terrein, niet in de eerste plaats voor den vakman geschreven, getuigen het.

Ik kan hier, wegens de beperkte plaatsruimte, slechts over enkele onderdelen, en dan nog zeer summier, iets zeggen, bedoel vooral belangstelling voor het onderwerp te wekken, ook bij die lezers van de Bijdragen die aan de bron zittend niet zelf naar de pen plegen te grijpen, en houd mij aanbevolen voor een stroom van uit de levende taal geputte voorbeelden.

Over woordvorming door verdubbeling en reduplicatie handel ik elders, over composita zou veel te zeggen zijn, maar ik beperk mij tot enkele opmerkingen naar aanleiding van de opvattingen van een gezaghebbend auteur, Adriani. Een uitvoerig overzicht van de in het Bare'e voorkomende typen van composita gevende, rekent hij [1]) afleiding door affixen ook tot de samenstellingen, er zich op beroepend, dat *taoe* „mens" > *to* in volksnamen (*Tomboeloe* etc.): „*to* is reeds zo goed als een voorvoegsel geworden". Maar dit bewijst alleen dat er overgangsgevallen zijn, zoals zo vaak; een oorspronkelijk veel als lid van een compositum voorkomend element kan affix worden: *-heid* in ned. *goedheid, kindsheid* was oorspronkelijk een zelfstandig woord („wijze, gesteldheid, hoedanigheid", got. *haidus* „wijze") en woorden van het type ags. *cildhād*, du. *kindheit* en derg. waren oorspronkelijk samenstellingen, nu is *slechtheid* een afleiding. Vormt men naar aanleiding van *verbetering*: *verslechtering*, dan hecht men *ver-* en *-ing*, elementen zonder zelfstandige waarde in de levende taal aan (afleiding), vormt men van *zilver* + *bon zilverbon*, dan combineert men woorden met zelfstandige waarde tot een compositum. Het enig criterium voor een descriptieve grammatika van een levende taal is de huidige toestand: dat een oorspronkelijk compositum later niet meer zo gevoeld wordt, bewijst niet dat afleiding en samenstelling identiek zijn. „Strikt genomen moet men samenstellingen waarvan een of meer leden in de taal van heden niet meer levend zijn, tot de grondwoorden rekenen", zegt Adriani. [2]) Maar het hangt er maar van af, wat men onder levend verstaat en of men — in verband met het voorafgaande — samenstelling en afleiding identificeert. Ned. *-heid* is als „hoedanigheid" niet meer levend, als suffix nog productief, dus levend, waarom men *achterlijkheid, smerigheid* als afleiding voelt, het oude

---

[1]) Adriani, Spraakkunst der Bare'e-taal, p. 124.

[2]) O.c. p. 124.

suffix *-t* (*d*) < *-tu* (bv. in *vloed* : *vloeien, kust*[1]) : *kiezen*) is niet meer productief en de er mee gevormde woorden worden niet meer als afleidingen gevoeld.

Ook lijkt het mij niet gewenst bar. *ine pai papakoe* „mijn ouders", en dergelijke verbindingen, waarin *pai* „en" voorkomt, tot de copulatieve composita te rekenen. Zo doorredenerend zou men *have en goed, in zak en as, noch vlees noch vis* ook samenstellingen moeten noemen. Beter is het m.i. hier de ook elders gebruikelijke onderscheiding: formelhafte Wortkomplexe aan te wenden. Ook hier kan de grens worden uitgewist: *ine-papakoe* komt in poëzie voor: naast mal. *iboe-bapa* vindt men *tiada beriboe dan berbapa*; de Indonesische talen gedragen zich op dit punt niet eender. Een mooi voorbeeld van een overgangsgeval is gr. *καλὸς κἀγαθός* (< *καλὸς καὶ ἀγαθός*) „rechtschapen", een „vaste verbinding", waarbij het abstractum, *καλοκαγαθία*, een compositum is. Een interessante overeenkomst tussen Indonesische en andere talen, waarvan nog voor menige taal voorbeelden gezocht en uitzonderingen verklaard zouden moeten worden, is de door Kiliaan[2]) voor het Javaans opgemerkte eigenaardigheid, dat het kortste lid voorop pleegt te staan: jav. *gagah prakosa*; men denke aan mal. *boedi-bitjara, mara-behaja, ratna-moetoe-manikam, anak-isteri* (waaruit men niet mag concluderen dat den Maleier kinderen boven de vrouw gaan.[3])) Of men tot de copulatieve composita (type *zestien* = *zes* + *tien, doofstom* = *doof* + *stom*) ook mori *mo'i²to molo²woeloe* „groenzwart" mag rekenen,[4]) betwijfel ik: dit is niet *groen* + *zwart*, maar *„zwart dat groen(achtig) is"*; beter is m.i. ze, met de Sanskrit grammatici, appositionele composita te noemen.

Ook is het ongebruikelijk om, zoals Adriani wil[5]), woordverdubbeling (type *koeda²*) als samenstelling te beschouwen, al kan een affectieve of intensieve copulatieve samenstelling van twee verschillende woorden (*kasih-sajang* e.d.) in de praktijk wel eens dezelfde diensten bewijzen als verdubbeling van het type *arm-arm kind*, fr. *il est gros-gros*. Dat accenteenheid geen voldoende criterium voor een samenstelling is[6]), betoogde Esser reeds.[7])

---

[1]) In: *te kust en te keur.*

[2]) Kiliaan, Javaansche Spraakkunst, § 192.

[3]) Een verzameling voorbeelden uit allerlei talen: Caland, Acta Orientalia 9, p. 59 vlgg.; Wackernagel, Verhandl. d. 41. Vers. deutsch. Phil. u. Schulm., München 1891, p. 307. Semantische opmerkingen over dergelijke verbindingen hoop ik elders te maken.

[4]) Esser, Klank- en vormleer van het Morisch, I, p. 83.

[5]) O.c., § 55.

[6]) Adriani, o.c., § 55. [7]) Esser, o.c., p. 82, n. 1.

Alle aandacht verdient het interessante door Adriani onder „samenstellingen van onderwerp en gezegde" [1]) behandelde type *ropo boeja-wawo* „witkop-golven" (*r.* = „golf", *b.* = „wit", *w.* = „bovendeel"), waarin „de samenstelling *b.-w.* bepaling (adjectief) van *r.*" is; zo ook *bangke wata* „groot van lichaam" e.a. Adriani's toevoeging: de uitdrukking is te ontbinden in *r. maboeja wawonja* of *r. anoe m. wawonja* „golven welker bovendeel wit is" moge niet zo worden opgevat, dat deze langere uitdrukking oorspronkelijker, de andere een verkorting daaruit zou moeten zijn. In het Mori worden substantiva, meestal zo dat het geheel een eigennaam is, wel bepaald door een uitdrukking die zelf uit meer dan één woord bestaat: *Wocoensio-ropa* „Negen-vadem-haar". [2]) Het type herinnert, mutatis mutandis, aan de welbekende Indogermaanse bahuvrīhi-composita: skt. *puruṣo dīrghabāhuḥ* „een man met lange arm, lang-arm(ige man)", gr. *Ἥρη λευκώλενος* „Hèrè blank-arm", ned. (*koning*) *Blauwbaard*, die men eveneens kan omschrijven met een „relatieve zin": *puruṣo yasya bāhur dīrghaḥ saḥ, de koning wiens baard blauw is.* Volgens de m.i. terecht door M. Leumann [3]) bestreden opvatting van Jacobi e.a. zouden dergelijke composita ook uit bepaalde typen primitieve zinnen (zonder relativum) ontstaan zijn. Niet alle gevallen behoeven dezelfde oorsprong te hebben. Uitdrukkingen als fr. *rouge-gorge*, du. *Rotbart*, eng. *redskin*, ned. *blauwoog* zijn voorbeelden van synekdoche, op dezelfde wijze ontstaan als eng. *roof* gebruikt wordt voor *huis*, *zeil* voor *schip* (de pars pro toto-figuur), zoals in het Engels een woord voor *omheining* blijvend gebruikt werd voor *stad* (du. *zaun*: eng. *town*) etc. Door onvoldoende onderscheiden, overhaast concluderen op grond van opvallende charakteristika, een hangen aan concrete verschijningsvormen treedt een deel in plaats van het geheel in de uitdrukking in taal: *witkiel* voor de gehele man-met-de-witte-kiel etc. In de volkstaal worden zeer vaak personen naar lichaamsdelen (*dikkop*, du. *geizkragen*, waarin *k.* = hals), of naar een kledingstuk, du. *Schlafmütze*, genoemd. In andere gevallen wordt met zo'n compositum een persoon naar een opvallend uiterlijk kenmerk (*witarm, roodbaard, langhals*) gekarakteriseerd; taalkundig: als oppositie aan een substantief toegevoegd; dan is het een adjectief. Het eerste type is mal. *lidah pandjang* „babbelaar", het tweede bar. *ropo boeja-wawo*. Dat een

[1]) O.c., § 58.

[2]) Bijzonderheden bij Esser, o.c., p. 88, § 128.

[3]) In een lezing, gehouden te Utrecht Nov. 1937; zie een zeer korte publicatie in de Neue Zürcher Zeitung, 15 Nov. 1939.

substantief tot qualificatie wordt en als adjectief gebruikt zien we bv. in het Frans: speciaal woorden, die een kleur aangeven worden als adjectief gebezigd, *violet, rose,* andere behouden hun enkelvoudsvorm *des cheveux acajou, des cheveux poivre et sel, des gants beurre frais, des souliers champagne.* Men stelt twee substantiva achter elkaar, waarvan het tweede het eerste karakteriseert: *avoir des airs dandy, — paquet, garder l'allure peuple, — fin-de-siècle,* en in handelstaal: *une armoire genre renaissance.* [1]) Opvallend is hier, dat, evenals bij de Homerische en andere oude Indogermaanse bahuvrīhi's, kleurbenamingen en andere uiterlijke kenmerken een belangrijk contingent uitmaken; ook bij Adriani's Bare'e voorbeelden zijn er vele: *dikkuitig, met verbogen voet, langhals, roodkop.* In overeenstemming is ook de volgorde adj. + subst. bij de bahuvrīhi en het Indonesische type (bar. *rate le'e, langhals,* skt. *dīrghakaṇṭha-*). Vele vormen zijn uit de aard der zaak jongere analogieproducten, al kan bij de vorming van *witkiel* e.d. aan een spontaan geval van synekdoche gedacht worden. Uitvoerige materiaalverzamelingen uit verschillende talen zijn hier nodig.

Er zou nog veel over composita te zeggen, zelfs bare nonsens te weerleggen zijn [2]), ik kan hier alleen nog in herinnering roepen, dat meer dan eens, evenals bij ons: *exlibris, facsimile: facsimilia, exvoto's,* etc. een vaste woordcombinatie uit een vreemde taal een IN. grondwoord heeft opgeleverd, zoals dit trouwens ook met eigen woorden gebeuren kan: atj. *meudinab* < *di nab* „aan de voorzijde"; jav. *diinḍekos-aké* „buitenshuis gezonden; uitbesteed" < ned. *in de kost, groetnèn* van *groeteni* = (*in*) *groot tenue,* min. *èngko* = *kongsi,* waarvan *saèngko* = *semoepakat* < ned. *en Co,* het laatste dus uit een afkorting; voorts dat het „samengetrokken" type jav. *loenglit* „vel over been" < *baloeng* + *koelit* [3]) ook Europese tegenhangers heeft: fr. *autobus* < *omnibus automobile,* eng. *tarnation* < *eternal damnation,* in handelstaal: *kraton* < *kracht-karton.*

Komende tot enkele andere procédés van woordvorming, herhaal

---

1) Voorbeelden o.a. bij F. Brunot, La pensée et la langue; p. 605 vlg.; G. Rohlfs, Volkssprachliche Einflüsse im modernen Französisch (1928), p. 18 vlg.

2) Zoals de mening van A. A. Fokker, Wirāṭaparwa, Diss. Leiden 1938, stelling 5: „Een genitief (alleen in het Maleis?) bestaat niet. Er zijn slechts samenstellingen". Verwarring tussen samenstelling en uitdrukking van „de genitiefverhouding" (zoals men vaak zegt) door juxtapositie bv. ook bij Adriani, Sangireesche Spraakkunst, p. 72.

3) Men vergelijke ook deze combinaties in raadsels: *poedji karo doenga menang endi?,* te lezen *sempoe sidji karo wadoeng sanga . . .*

ik, dat uitgebreide verzamelingen ook van Indonesisch materiaal gewenst zijn, maar voeg daar terstond aan toe, dat we bij en na het verzamelen van zo veel mogelijk voorbeelden ons moeten afvragen, hoe we hun ontstaan moeten verklaren. Welke krachten hebben het ons bekende resultaat bereikt? Uiterlijk gelijksoortige gevallen kunnen geheel verschillende oorzaak hebben. Bij de zg. woordverkortingen — om hierop over te gaan [1]) —, een in meer dan een boek over de langst bestudeerde Indonesische talen stiefmoederlijk behandeld onderdeel, kunnen verschillende oorzaken van een bestaande uitdrukking een kortere vorm maken. De in een taal heersende „klankregels" [2]) kunnen een verkortingsproces, op mechanische wijze, inleiden: lat. *securus* > ofr. *seür*, mod.fr. *sûr*; door „verstomming" van de *h* in het jav. *mésa* „buffel" < skt. ojav. *mahiṣa*; *rahadyan* > *rahadèn* > *radèn*; door contractie mori *tama*: bar. *toeama*. [3]) In talen met een sterk nadruksaccent treedt onder invloed van dat accent veelal verkorting op: klinkers van niet-geaccentueerde syllaben worden uitgestoten of vallen af, daardoor ontstane combinaties van medeklinkers worden vereenvoudigd etc. In de Germaanse talen, die een sterk nadruksaccent op de beginsyllabe kenden, is aan het eind van langere woorden, dat niet de hoofddrager van de betekenis was, veel verloren gegaan: idg. *bheudhesi* > got. *biudis*, onoors. *bȳdr*, ned. gij *biedt*. [4]) Soortgelijke verschijnselen kent bv. het Atjehs, waar talrijke monosyllaba, ontstaan uit disyllaba, voorkomen, als *thōn*: mal. *tahoen*, *brōˢ*: mal. *boeroek*; door een „neiging om een zware klemtoon op het laatste deel der woorden te leggen" is de eerste vocaal verdwenen. [5]) Dat dissimilatieverschijnselen en dergelijke een woord een korter aanzien kunnen geven is bekend, jav. *pogramah* < *programma*, evenzo dat ontleende woorden [6]), waarin consonantcombinaties die de opnemende taal niet kent, vereenvoudigd worden: jav. *antenar* < *ambtenaar*,

---

[1]) Over woordverlengingen, waaronder ik niet de afleiding door middel van affixen versta, spreek ik hier, om niet te uitvoerig te worden, niet.

[2]) Zie hierover mijn Opmerkingen over de Comp. Methode, Bijdr.

[3]) Esser, Klank- en vormleer van het Morisch, I, p. 257.

[4]) Door verschillende oorzaken zijn vele lange Middeleeuwse woorden tegenwoordig aanmerkelijk verkort: men denke aan plaatsnamen als *Engilwardesdorpf* (± 800) > *Eilwersdorf* (bij Merseburg).

[5]) Snouck Hurgronje, Studieën over Atjehsche klank- en schriftleer, T.B.G. 35, p. 432 = V.G. 5, p. 239; we noemen dit verschijnsel echter liever niet meer contractie.

[6]) Onder ontleende woorden vat ik samen vreemde woorden, die nog duidelijk in een taalmilieu als zodanig worden gevoeld en leenwoorden, die ingeburgerd zijn.

prekoto, prahoto < *vrachtauto*, *sabroek* < *slaapbroek*, of afval aan het eind: jav. *pos* < *post*, *ḍis* < *dienst*, *toesih* < *toezicht* en vele andere, maar dergelijke gevallen, waarin het aantal syllaben niet afneemt, zou ik apart willen houden. Verkorting tengevolge van incidentele contractie hebben wij bv. in soend. *kĕrnallah* < *kĕrna* + *Allah* „om Gods wil" en in mal. *pabéjan* < *pabéjaan* „tolkantoor", maar waarom in dit woord en niet in *pertapaan* „kluizenarij", *perbédaan* „verschil" e.a.?, contractie ook in mal. *sari* < *sehari*, min. *tigari* < *tigo ari*, waarvan *manigari*. Dat zeker niet altijd een overheersend nadruksaccent of klankwettig te loor gaan van bepaalde consonanten aanleiding zijn blijkt wel hieruit, dat we in talen zonder zo'n klemtoon bv. ook verkorting door haplologie vinden. Deze kan soms op de duur pas ontstaan: gr. *εἰδωλολατρεία* > chr. lat. *idololatrīa* > fr. *idôlatrie*; in het Latijn bestaat naast *tragicomoedia* de volledige vorm *tragicocomoedia*, fr. *contrôle* is uit *contre-rôle*; soms is ze vanaf den beginne aanwezig: *morfonologie* is de door Trubetzkoy aan een tak der moderne taalwetenschap gegeven naam (i.p.v. *morfo-fonologie*); niet altijd kunnen we het weten. Van deze „superposition syllabique" zouden ook in de Archipel voorbeelden te zoeken zijn: ik denk aan jav. *boedaja* < *boedidaja* [1]); in bar. *naparimbatoctoc* „hij stopte het in den sirih-zak" steekt *ri ra* (< *ri raja*) „binnen in" [2]).

Maar ook zonder haplologie: voor menigeen zijn lange woorden, vooral vreemde en „kunsttermen" lastig; hoevelen, vooral kinderen en minder ontwikkelden struikelen niet over: *meteorologie*, *parapsychologie*, terwijl anderen uit gemakzucht of slordigheid *masjozee* zeggen voor *marechaussee*. Geen wonder dat de Javaan van *coöperatie* maakt *koprasi*, van *laboratorium*: *laboeran* (vermenging met *laborant* > *laboeran*?), van *gegalvaniseerd*: *galnisir*; van *gecommitteerde*: *koemetir*, van *gouvernement*: *goepermèn*; van *kurketrekker*: *kotrèg*, van *gezaghebber*: *sekèber*, van *reorganisatie*: *rèkensesasi* of *rèkensasi* (zoekt hij er *rèken* < *rekenen* in?), van *conferentie* > *komprèngsi*, van skt. ojav. *purohita* > *proewita*, skt. *upavāsa*- „het vasten" werd *poeasa* en *pasa*.

Niet alleen vreemde en moeilijk uitspreekbare woorden echter ondergaan het lot: de in lagere omgangstaal, in huiselijke taal, in amicale conversatie, onder de gewone dialekt-sprekers in bepaalde beroepsmilieus steeds de gelegenheid afwachtende neiging tot mindere

---

[1]) Zie beneden, p. 150.
[2]) Zie Adriani, Spraakkunst der Bare'e-taal, p. 34.

zorgvuldigheid [1]), omdat de spreker in dat milieu de moeite niet behoeft te nemen, de hoorder hem toch wel begrijpt, omdat het complete woord te lang gevonden wordt, kan langs de weg van assimilatie- en contractieverschijnselen, maar ook door suppressie zonder meer (men „slikt syllaben in" of „glijdt er over heen") belangrijke wijziging in het woordbeeld aanbrengen. De grens van het toelaatbare wordt bepaald door de verstaanbaarheid door de taalgenoten: in kleine kring is deze het eerst aanwezig. Soms dringt de verkorte vorm buiten het milieu van ontstaan door. Soms blijft de langere vorm, vaak met niet geheel dezelfde betekenis, er naast bestaan. In omgangstaal en dialekt, waar de remmen van een minder veranderlijke „beschaafden"—cultuur—, geschreven taal minder of nauwelijks werken, zullen we vele gevallen mogen verwachten. Wulff noteerde uit het Maleis van Perak [2]): *ni* < *ini, toe* < *itoe, gini* < *bagini, s(e)dah* < *soedah, ngat* < *sangat, man* < *teman* „ik", *ja* < *saja, koet* < *takoet, bang* < *barang* (vooral bij veel gebruikte woorden). Ook elders, zo in het Frans, verraadt „argot"-invloed zich door veelvoudig gebruik van afkortingen. Talrijk zijn ook de Minangkabause gevallen: *rang* = *oerang, dima* = *dimana* etc. [3]) en zo elders: sang. *nĕngé* „z'n moeder" < *inangé*. „Onderdrukking van klanken vindt in de gesproken taal op veel groter schaal plaats dan de gegeven voorbeelden doen vermoeden", zegt ook Esser van het Mori. [4])

Een aanleiding tot het bezigen van verkortingen geldt stellig in de moderne Europese maatschappij meer dan in de traditionele Oosterse: het verlangen om ter besparing van tijd en moeite zeer of te lange, althans lastige uitdrukkingen te vermijden: vele ellipsen ontstaan er door, die aanvankelijk worden gebezigd daar waar de situatie meespreekt, dan ook vaak meer algemeen gebruikelijk worden: *het 7e* (nl. *regiment*), *een* (*kaartje*) *derde* (*klas naar*) *Amsterdam,* verkortingen van meer dan tweeledige composita (*melkstaking* i.p.v. *melkslijterstaking, lucht*[*gevaar*]*bescherming*), [5]) de talrijke reducties van benamingen tot hun aanvangsletters (*Departement van O.K.W.*,

---

[1]) Het is ook voor de Archipeltalen noodzakelijk dat lexikografen de sociale verbreiding van woorden, nevenvormen van woorden etc. nauwkeurig opgeven.

[2]) Wulff, in Acta Orientalia, 4, p. 263.

[3]) Voorbeelden bij Van der Toorn, Min. Spraakkunst, p. XII.

[4]) Esser, o.c., I, p. 28.

[5]) Over het logisch ongerijmde, doch hoewel tot grapjes aanleiding gevende niet stotende karakter van *geboortebewijs, tuberculosevereniging,* etc. W. de Vries, Iets over woordvorming, Verh. beh. bij het Progr. v. h. Gym. d. Gem. Groningen 1920-21 en 1921-22, p. 20.

K.L.M.), die dan soms weer nieuwe woorden opleveren (*NOT.* > *Not, KEMA.* > *Kema*), welke door een neiging tot scherts en humoristische typering gaarne gereïnterpreteerd worden: (*Avion*) *M(orane) S(aulnier)* > *m(ort) s(ubite)*, wat ons herinnert aan de uitleg van *KNILM.* als *kalau naik ini lekas mati,* ook verder in Indië bekend: *SS.* > *selamanja soesah.* [1])

Dezelfde neiging tot mindere inspanning leidt tot het weglaten van een der beide delen van een compositum: du. *mosel* i.p.v. *moselwein,* ned. *de gas* (niet *het gas*): de *gasafdeling* (mil.), *de Buma(-bibliotheek), 't Van 't Hoff(-laboratorium),* in de regel opkomende in bijzondere taalkringen, vooral ook in gebruik bij kunsttermen, technische woorden, ontleningen: *kilo[gram],* fr. *bus* < *autobus* < *omnibus automobile.* [2]) In Europese talen valt over het algemeen in dergelijke elliptische woorden het tweede deel weg: „wir verstehen schon, wenn sie zur Hälfte ausgesprochen sind" [3]), maar er zijn uitzonderingen, die soms te verklaren zijn: er kan homonymie vermeden worden (*bus,* omdat *auto* een ingeburgerd woord voor een ander begrip is), of ook polysemie, onduidelijkheid (eng. en fr. *phone* < *telephone, téléphone,* wegens de andere met *télé-* beginnende benamingen). Voorbeelden uit het Javaans zijn: *lanbaoe* < *landbouwvoorlichtingsdienst, ḍestrik* < *districtskantoor, gas* < *gasoline, ambah* < *ambachtsschool, bèk* < *wijkmeester, lenga patra(lijoen)* < *petroleum*; *setèling* < *tentoonstelling*; men zij echter voorzichtig: dat de *boekbinder toekang bènder* heet, kan op rekening van Europeanen komen (*binder*). Het bewustzijn, dat een lang woord, een compositum is afgekort kan verloren gaan (zo is *loods* uit mnl. *loodsman*) of blijven: *auto* naast *automobiel, post* naast *postbode*; mal. *didepan* naast *dihadapan,* (omgangstaal) *madjakaja* naast *maharadja-kaja.* In het Javaans staat ook *patra* naast *patralijoen.* Viersyllabige ontleende woorden worden in Indonesische talen meermalen als combinaties van disyllaba opgevat en elliptisch afgekort: mal. *soeri* < *permaisoeri* < skt. *parameśvarī-* „koningin", *bidjak* < *bidjaksana* < skt. *vicakṣaṇa-* „intelligent", *sang warak* < *sang Warak-dara* (*warak,* jav., „neushoorn") < skt. *Vṛkodara-* [4]), jav. (lit.) *praja* < skt. *abriprāya-* „voornemen, bedoe-

[1]) Een verzameling dergelijke traductions facétieuses van in dit genre zeer productieve Fransen bv. bij A. Dauzat, L'argot de la guerre (1918), p. 190 vlgg.

[2]) Zie over de geschiedenis van dit woord A. Dauzat, La langue française d'aujourd'hui (1908), p. 58. Het is dus een compositum ontstaan uit twee afgekorte woorden, zoals ook het Javaans kent, zie boven.

[3]) H. Koziol, Handbuch der englischen Wortbildungslehre, § 665.

[4]) Zie Van der Tuuk, TBG. 25, p. 518.

ling". Soms heeft splitsing plaats: *Nila-oetama* < *Tilottamā* [1]), *dewa-angsa* < *diwangsa*. Verkorting van een der delen komt voor: bar. *kasina* < *kajoe sina*, mal. *kajoe tjina* [2]); gajo *kerbatu* < mal. *akar batu*.

In verkorting van vreemde woorden en leenwoorden [3]) kunnen we zeer vaak de werking van analogie zien, het aanpassen van het niet-eigene aan een eigen woordtype. In het Duits gaat veelal de *-us*-uitgang van Latijnse namen verloren: *Hadrian, Mark Aurel* etc., in het Engels gaan *-ius*-woorden over in *-y*-woorden, zonder deminutieve betekenis: *Pliny, eucomy*. Dat langere uitdrukkingen in Indonesische talen nog al eens tweesyllabig worden [4]) zal ons, wanneer we de grote meerderheid der disyllabische grondwoorden in aanmerking nemen, niet verbazen [5]): mal. *soka* < *a(ng)soka, tapi* < skt. *tathāpi, ketoη* < *ducaton, pakat, pĕkat* < *moepakat, blanda,* (*w*)*landa* „Hollands, Nederlands", *listrik* < *electriciteit,* sas. *mako,* jav. *bako* < *tembako,* jav. etc. *minggo* < port. *domingo, permèn* < *pepermunt, derboes* < *donderbus, sado* < *dos-à-dos, terpas* < *waterpas, kotrèg* < *kurketrekker, baber* < *rhabarber, soklat, tjoklat* < *chocolade, sraja* < skt. *āśraya-, tama* (lit.) < skt. *uttama-,* eind en begin verdwijnen in mal. *negrah* < *anoegerah* < skt. *anugraha*. Al zijn de gevallen van aphairesis hier talrijk, suppressie van een middensyllabe komt ook voor: jav. *Noeripin* < *Noer-al-arifin, pesmèn* < *passement, tesmèn* < *testament, grampoen* < *gramofoon, boerkol* < *boerekool,* mal. *tarpin* < *terpentijn,* vgl. ook jav. *plopor* < *voorloper* e.d. Bij een nauwkeurig onderzoek van alle bekende gevallen zou naar een regel kunnen worden gezocht: behoud van als essentieel gevoelde gedeelten van het woord (*termèn*) en aannemelijkheid van bepaalde consonantcombinaties in het midden (r + cons., s + cons., niet t + cons.) schijnen hier beide invloed te hebben. Elders hebben we met mechanisch-systematische aphairesis te maken, naar het schijnt: atj. *teureula*ˢ < *teureulat* < *ter-laad* < ned. *achterlaad(geweer)*. [6]) Ook inheemse polysyllaba zijn veelal verkort: men denke aan de Javaanse vormen: *rabi* < *arabi,* maar *adoes* [7]); voorts aan *paran* < *aparan, mas-bèi* <

[1]) Adriani, Bare'e-Nederl. Wdb., p. 264.

[2]) Ibidem, p. 489.

[3]) Dwz. ingeburgerde vreemde woorden.

[4]) Toch valt het op dat bv. in het zg. Ambons-Maleis verscheidene polysyllaba blijven.

[5]) Ook in eigennamen: *Sjamsoedin* > *Soedin* > *Din*.

[6]) Snouck Hurgronje, V.G. 5, p. 192.

[7]) Zie bv. Kiliaan, Javaansche Spraakkunst, § 80.

mas ngabèhi. De zwakke uitspraak van deze enkele vocaal in antepaenultima (waar ook in het Maleis e.a. IN. talen vocaal > *ĕ*) en de invloed van de talrijke disyllaba zullen hier hebben samengewerkt. Tot op zekere hoogte is het Engels te vergelijken: *mend* < *amend*, *peal* < *appeal* etc. Wanneer de eerste lettergreep van een woord in het Mori *i* luidt en het accent er niet op valt, verdwijnt hij gemakkelijk.[1])

Bij langere inheemse combinaties, eigenlijke en oneigenlijke composita en dergelijke verdwijnt ook vaak de aanvangssyllabe: titel + eigennnaam: *dja bajoer* < *radja bajoer* in Mand. Bat.[2]); daarnaast echter mal. *setangan* < *sa[poe]-tangan*, *didepan* < *dihadapan*, *sepada* < *siapa ada*, min. *taniaja* < *teraniaja*, jav. *ḍeḍaran* < *ḍeḍaharan* enz., sang. *mĕtêng* „proeven" < *mĕtemang*, e.a. Dat veel gebruikte formules en wendingen tot kleine omvang gereduceerd kunnen worden is bekend: eng. *good-bye* < *God be with ye*. In de Sangirese aanspraak van een man tot zijn makkers *manga apa ene* heeft over *mangapaene* verkorting tot *paene* plaats gehad.[3]) Zo vindt men in het Javaans *dlanggoeng* < *dalan agoeng*, in het Maleis *toeantoe* < *toean itoe*, *tangada* < *datang-ada*; in mori *ndi ama* „naar vader" is de *i* van het lidwoord opgegaan in *ndi*, zoals steeds na dit woordje.

Vaak in vaste verbindingen, stereotype wendingen, formules voorkomende woorden, bij het begin waarvan de hoorder al weet wat er komen zal, worden veelal minder duidelijk gearticuleerd: een deel van het woord wordt dan drager van de betekenis van het geheel (*mòge* beteekent *ik wens u een goede morgen*), zij het met verkorting: *m'neer* < *mijnheer*, of wel met ellips *auto(mobiel)*, *foto(grafie)*, eng. *will* < *last will*. Onachtzaam gesproken in vlug spreektempo gebruikte, vaak gezegde vormen waarin contractie- en assimilatieverschijnselen etc. voorkomen (allegro-vormen) behouden vaak de nietveranderde, in langzaam-tempo geproduceerde woordvorm naast zich: mal. „twaalf" is bij vlug tellen *dobelas*, anders *doeabelas*, de telwoorden 1-10 wordt bij het tellen monosyllabisch: *loe* = *teloe*.[4]) Spreekt de Dajak langzaam, dan zegt hij *i-akoe* „ik", vlug, dan *jakoe*.[5]) Bij den Manggaraier hangt het van het spreektempo af of hij *molétaoeng*,

---

[1]) Esser, Klank- en vormleer van het Morisch, I, p. 27, waar voorbeelden.

[2]) Vgl. ook mal. > jav. *rangkaja* < *orang-kaja*.

[3]) Adriani, Sangireesche Spraakkunst, p. 27.

[4]) Zie compleet Kiliaan, Javaansche Spraakkunst, p. 180. Vgl. ook Adriani, o.c., p. 324.

[5]) Brandstetter, Die Lauterscheinungen, § 340.

mĕtaoeng, *(n)taoeng* „altijd" zal zeggen. Zo zal men in mal. min. *pi* = *pergi*, mol. mal. *kitoe* = *kita orang* allegro-vormen hebben te zien; vgl. ook mal. *didepan* naast *dihadapan*, *piara* naast *pelihara*; vlug sprekend zegt de Moriër „ik zeide het hem" *koepaakono* (gdwd. *paoe*), maar bij langzaam spreken komt de *oe* van het grondwoord weer te voorschijn: *koepaoeakono*.[1])

Langere vormen blijven ook wel naast de kortere bestaan met een verschil in betekenis (eng. *story* - *history*), in semantische nuancering, in gevoelswaarde: *luitenant* en *luit*, *vader* en *va* behoren in verschillende sfeer en omstandigheden thuis: *fotografie* is een meer officieel, *foto* een meer dagelijks woord, vgl. ook bij eigennamen: *Josephus* (officiële naam): *Joseph* (dagelijkse naam): *Jos* (onder vrienden). Meermalen is de korte vorm niet in algemeen of beschaafd gebruik, beperkt tot bepaalde kringen: in studententaal *lab*, *bieb*, *miek*, *prof*, in het Franse argot zijn er vele[2]): *aff* < *affaire*, *comc* < *commerce*, die zich, vooral na de geografische en sociale vermenging in de Wereldoorlog, buiten hun oorspronkelijke kring verbreid hebben; of naast dergelijke verschillen krijgt de afgekorte vorm het karakter van een interj.: jav. *jang* „au, ach wat en derg." bij. *bijang* (dial. en veroud.) „moeder". Vgl. lat. *em* „daar, ziedaar!" < *eme* „neem", ned. *stil* < *wees stil*.

Een merkwaardig procédé[3]) is de verdubbeling van een afkorting, zoals in kindertaal en in de familiekring veel voorkomt: fr. *fanfan* < *enfant*, *gaga* < *gâteau* en dergelijke; het kind verdubbelt veel en is niet in staat langere woorden terstond geheel te reproduceren; zo in het Bare'e: *ine* > *ne* > *nene*. Jespersen heeft eens betoogd[4]), dat wij „more or less definitely" kunnen zien, of afgekorte woorden van kinderen of uit milieu's van volwassenen afkomstig zijn: is het eind bewaard, dan heeft de afkorting waarschijnlijk in kindertaal z'n oorsprong: kinderen vergeten het begin gauw, het eind blijft het beste in het gehoor hangen, deens *Bine* < *Jakobine*, ned. *Stien* < *Christina*, en derg., eng. *'gar* < *sigaar*, *pet* < *trompet*; afkortingen als *Beau* < *Beauclerc*, *Pam* < *Palmerston*, *cab* < *cabriolet*, *zep* < *zeppelin* daarentegen zijn woorden van volwassenen, ontstaan doordat de spreker kan veronderstellen dat de hoorder aan een half woord genoeg heeft. Er zijn echter uitzonderingen, zoals Jespersen zelf toe-

---

[1]) Esser, o.c., p. 28.
[2]) Nagenoeg alle geapocopeerd, zie beneden.
[3]) Zie ook Remarks on Onomatopoeia etc., TBG. 80, p. 170 vlgg.
[4]) O. Jespersen, Language, IX, § 7; vgl. ook V, § 5 en VII, § 7.

geeft: deze kunnen soms te verklaren zijn, als *cel(lo)* < *violoncel(lo)*, *phone* [1]) en dergelijke. In het Franse argot [2]) is verreweg het gewoonste, dat het begin van het woord bewaard blijft: *aff* < *affaire* enz. Zo ook in de beroeps- en groeps-talen van studenten: *bib(liotheek)*, *mi(c)k(roskoop)*, *prof*, soldaten: *luit(enant)*, maar bij andere is de geaccentueerde syllabe bewaard; het wegvallen van de niet-beklemtoonde eerste syllabe vinden we vaker. [3]) In Indonesische talen treft ons een veelvuldig verloren gaan van het begin, ook bij volwassenenwoorden: mal. *rèk* „lucifer" < *korèk api*, jav. dial. *ḍa* < *paḍa*, jav. *nḍak* < *moenḍak*, *sik* < *ḍisik*; daar accent- of klemtoon hier een betrekkelijk geringe rol spelen, lijkt mij hier de omstandigheid, dat de tweede (wortel-) syllabe de belangrijkste betekenisdrager is van gewicht te zijn. Zo is er een zeker samenvallen van gedaante van uit kindertaal (overgenomen in huiselijke en familiaire taal) afkomstige afkortingen met de van volwassenen herkomstige; er zijn natuurlijk wel uitzonderingen: mal. *bida* van *bidadari* „hemelnymf". Persoonsnamen worden vaak afgekort: in Europese talen vaak met aphaeresis: eng. *(Her)bert*, *Bet* < *Elizabeth*, ned. *Mien* < *Wilhelmina*, al zijn er ook andere vormen: *Jo* < *Johan(na)*, *Cor*, *Piet*, *Kees*; hiermee zijn te vergelijken jav. *Joed* < *Soejoed*, *Nah* < *Minah* < *Aminah*, mal. *Ali(min)*, mad. *(Sabi)jà*. Dan ook verwantschapsnamen als jav. *man* < *paman*, *(a)ḍi*, *(ka)kang*, mal. *(a)bang*, mad. *(a)naq*, *(em)boeq* etc., bij langere woorden mal. *(tjoe)tjoenda*, *ma(manda)*. Maar bij Bare'e eigennamen laat men meestal de laatste syllabe(n) weg: *Tare* < *Tareka*. [4]) In het Mori weer komen beide wijzen van afkorting voor. [5]) Ook titels worden veel gebruikt en bij de eerste syllabe begrepen, bovendien vaak lang, gaarne korter gemaakt: jav. *dèn* < *radèn* < *rahadyan*, *(ben)dara*, *tèn* < *assistent* [6]), mal. *toek* < *datoek*, in Europese talen: *ober(kell)ner*, *luit(enant)*. Vandaar ook jav. *djerbasa* < *djoeroe-basa*, *djertoelis* < *djoeroe-toelis*, *péran* < *pangéran*. Evenzo de voor den dagelijksen gebruiker vaak te lange eigennamen, van plaatsen etc.: ned. *De meer* < *Watergraafsmeer*, *Ouwater* < *Oudewater*, jav. *Bonagoeng* < *Kebon-agoeng* [7]), mak.

---

1) Homonymie etc., zie boven.

2) Zie H. Kjellman, Mots abrégés et tendances d'abréviation en français, Uppsala Univ. Årsskrift 1920, V, 2.

3) Zie boven.

4) Adriani, Spraakkunst der Bare'e-taal, p. 33.

5) Esser, o.c., p. 29, waar bijzonderheden.

6) Ook: *ja stoor* < *ja pastoor*.

7) Voorbeelden ook bij Walbeehm, De woorden als zindeelen in het Javaans. § 383.

Djoempandang < *Oedjoeng-pandang*, sang. *Dimpu* < *Dimpulraeng*.

Bevelen en dergelijke uitdrukkingen die kort en krachtig moeten zijn ondergaan een dergelijke lot: ned. *vort* < *vooruit, schei uit* > *sjuit!*, eng. *'shun* < *attention*, jav. *roem* (cf. *djeroem*) „gaan liggen" (tot vee); jav. *atrèt* < ned. *achteruit!* Zo ook formules als *blief* < *als het U belieft*, vaak gebruikte stopwoordjes (*tuurlijk* < *natuurlijk*), jav. *ga* < *engga, mangga* „zoals U wenst, als 't U belieft", en het verbreide *tabé* „neem mij niet kwalijk; gegroet", skt. *kṣāntavya-* „er moet vergeven worden". Daarbij moeten we terstond doen aansluiten krachttermen, vloeken etc.; maar hier is nog een ander moment aanwezig, schroom, meestal om godsdienstige, of ook „bijgelovige" redenen, om bepaalde woorden geheel uit te spreken, ned. *potver* . . ., *welalle* . . ., fr. *tudieu* < *vertu-Dieu*, zo min. *astaga* < *astagfir-ullah*.

Het woord *tjilaka* „ongelukkig, rampzalig" gebruikt men liever niet uit vrees, dat het ongeluk zal aanbrengen, den spreker rampzalig zal maken; men laat het half onuitgesproken (atj. *tjila*) of — een ander procédé om het z'n omineuze kracht te doen verliezen —: men wijzigt de vorm of klank (type *wel-alle-mensen, potvolblommen!* fr. *vertubleu*): atj. *tjilakeuë'*, jav. *tjiléké, tjilékin, tjilokoen* [1]), jav. *tobat, tobal, tobil, toblas, toblèg* etc. „'t is zonde" en derg.; zo ook woorden voor sexuele zaken: mori *dei* is waarschijnlijk opzettelijke verminking van *sele* „vagina" [2]). De woordvervormingen onder invloed van taboe- en daarmee samenhangende verschijnselen hebben al meer dan eens de aandacht gehad; de ruimte ontbreekt mij hier nader toe te lichten [3]), dat mij meer dan eens een zekere eenzijdigheid in het over dit punt opgemerkte is opgevallen.

Een ander verkortingsverschijnsel, dat studie waard is, is de ellips in deze zin, dat van uitdrukkingen van meer dan een woord slechts een gedeelte overblijft (*beware* < *God beware me*), dat de betekenis van het geheel gaat dragen. Meermalen ontstaat deze door emotioneel spreken: op het woord waarop het aankomt wordt, ten koste van de rest, alle nadruk gelegd: *geen tijd!* < *ik heb nu geen tijd*, elders weer door weglaten van het niet nodige: *een twaalfuurtje bij Heck*. Ook dit moet hier onbesproken blijven.

Woorden maken deel uit van het complete systeem, dat iedere taal

[1]) Zie ook Hoesein Djajadiningrat, De magische achtergrond van de Maleische pantoen, p. 27.

[2]) Esser, o.c., I, p. 49.

[3]) Mijn opmerkingen hierover verwerk ik in een afzonderlijk artikeltje in deze Bijdragen.

vormt en dat aan voortdurende verandering onderhevig is. Een van de oorzaken van die verandering is hierin gelegen, dat ieder kind, iedere generatie het reeds door ouderen en vroeger-levenden gebruikte taalgoed voor zich, dus opnieuw, moet interpreteren. Een deel van deze interpretatie is het analyseren der vormen. Deze analyseringsarbeid kan slechts verricht worden bij een voldoende aantal bekende gegevens in wat tot den hoorder komt. Een volledig onbekende taal kunnen we zonder hulpmiddelen niet leren verstaan, en zelfs wanneer we een taal goed kennen, zelfs bij onze moedertaal, zullen we af en toe — al hebben we hier in het algemeen geen moeite met het onderscheiden van de afzonderlijke woorden en hun „bestanddelen" —, bij het ontmoeten van een woord dat we zelf niet of niet vaak gebruiken of bij het aantreffen van een uitdrukking in een ongewone situatie, nog even beduusd staan, zoals ik zelf onlangs bij: *zeepresten, ballastbed.* Van het standpunt van traditioneel taalgebruik en etymologie onjuiste interpretatie doet zich vooral dan voor, wanneer in het bestaande taalsysteem een vorm of combinatie inderdaad voor tweeërlei opvatting vatbaar is. Bv. wanneer een veel voorkomend stameinde identiek is met een flexieuitgang. Minder ontwikkelde Engelsen spreken van *a Chinee* en *a Portugee* voor *Chinese* en *Portugese;* het eind van het woord is dan als de pluraaluitgang opgevat en wanneer er van een *Chinees* of *Portugees* sprake is, weggelaten. Zo is *a marquee* „grote tent" ontstaan uit *marquees* < fr. *marquise, pea* < middeleng. *pese* < o.eng. *pisa* < laatlat. *pisa. cherry* < *cheris* < fr. *cherise* enz., en in de algemene taal opgenomen. Tot leenwoorden is het verschijnsel niet beperkt: eng. *riddle* < midd.eng. *redels* < o.eng. *rædelse.* Ook verkeerd leggen van de woordgrens komt voor, vooral, wanneer twee woorden vaak op elkaar volgen, bv. lidwoord en substantief etc. Het begin van het volgende woord kan dan bij het voorafgaande genomen (subtractie), of ook het eind van het voorafgaande of ook een kort voorafgaand woord in z'n geheel bij het volgende woord getrokken worden. Ook hier krijgen dus bestaande woorden een nieuwe gedaante. In Franse volkstaal spreekt men van *la cétylène, la pendicite* < *l'acétylène, l'appendicite*; zo is *la Guyenne* < *l'Aguyenne* < *Aquitania* ontstaan. In Duitse dialekten vindt men *est* i.p.v. *nest,* wegens „onjuiste" splitsing van *ein nest*; anderzijds heeft *die akonisse* < *diakonisse* z'n begin verloren; zo hebben ned. *adder, aak* hun *n* verloren in *den aak, een aak* i.p.v. *de naak, een naak* (vgl. du *natter, nachen*), zo is eng. *an umpire* „scheidsrechter" < me. *a nompere,* eng. *North Riding* (een.

district in Yorkshire) < *North Thriding* (= derde deel). Anderzijds is bv. fr. *lierre* < lat. *hedera* verlengd met de *l'* van het lidwoord; ook ngr. *νῶμος* „schouder" i.p.v. ogr. *ὦμος* naar *τὸν ὦμον* waaruit men de slot-*n* bij het substantief trok; zo is eng. *nickname* < me. *an ekename* „bijnaam", en zeggen Vlamingen *nonkel* < fr. *oncle*. Dat deze gevallen van metanalyse — zoals men deze verschijnselen noemt — in kindertaal vaak voorkomen is reeds meer dan eens opgemerkt en is te begrippen (eng. *a napple* < *an apple*), dat er curieuze veranderingen kunnen optreden als eng. *he runs an Indian muck* (in het jaar 1687) < *he runs a muck* < ... mal. *amoek* [1]) verdient nog wel eens onder de aandacht gebracht te worden.

Ook in de talen van Nederl.-Indië komt metanalyse voor. [2]) Ik noem enige voorbeelden. In de Tantu Panggelaran en elders is sprake van *andaka*, i.p.v. *Nandaka* (naam van een stier), elders van *atgata*, i.p.v. *natgata* „bevreesd", Korawāśr. 26, 26A Sw. lezen we *awaratna*, waar bedoeld zijn de negen juwelen, *nawaratna*; zo staat *Awanatya* [3]) i.p.v. *Nawanatya*, *Awaruci* naast *Nawaruci*. „Langer worden" van een woord constateren we bv. in ojav. *nuroja* „vrouwelijke borst" < skt. *uroja*; jav. (lit.) *nora* = *ora* < *tan ora* < *tan wara*; ojav. *mottama* < skt. *niṣṭa-madhyama-uttama-*, geïnterpreteerd als *n.-madhya-mottama-*, en, weer anders *samoga* < *syamogha* < *sy amogha*. [4]) Dat het in deze gevallen meestal een *n* betreft zal geen toeval zijn, vele „grammatikale" woorden, *yan* „dat", *n* „id." etc., ook *tan* „niet" eindigen op *-n*, alsmede *-an* (suffix); er is dus steeds veel kans dat een *n* onmiddellijk voor een vocalisch beginnend woord staat. Een andere klank die op deze wijze voor een substantief komt of er van losgemaakt wordt is *ṅ*, op zichzelf of als *aṅ* ongeveer met ons bepaald lidwoord weer te geven. Met *i* verbonden *iṅ* „op, te, bij": *iṅ uni* „vroeger", zonder *i* komt het woord voor als *uni* en *ṅuni*. Zo vindt men njav. *ingarep* en *ngarep* „voor, van voren", *ngarepan* „voorgalerij etc."; het grondwoord is zonder twijfel *arĕp* (∾ mal. *hadap*), de *ng* stamt van *iṅ*. Ook in plaatsnamen, als (*ng*)*Grogol*, die „met een nasale voorslag gesproken worden", hebben we een rest van *iṅ*; hier is dus het tegenovergestelde gebeurd als bv. in de Italiaanse plaatsnaam *Teramo*, die vroeger *Interamo* heette, wat men als *in T.* opvatte. In

---

1) Hier is dus het eerste deel van het niet duidelijke woord als het lidwoord opgevat.

2) Ik verwijs naar Bijdr. Kon. Inst. 88 (1931), p. 463 en 89 (1932), p. 76.

3) Berg, Middeljav. hist. trad., p. 17, noot.

4) Maleise wajang, Van der Tuuk, TBG. 25, 489 vlgg.

Duitse plaatsnamen treedt hetzelfde verschijnsel op: in Vogtland *Meßbach* < *im Eßbach*, *Neiberg* < *in Eiberg*, *Dröde* < *in der Öde* etc. [1]) In *Sryawantipoera* < *Çrī Awantīpura* [2]) is het honorifieke *śrī* niet begrepen. In *toea mpasima* „collecteur van de sima' oeloe, belasting", *toea mpasoebi* „vaccinateur", *toea mpetoro* „gezaghebber" enz. is de prenasalering te verklaren uit de *n* van mal. *toean*. [3])

Meer dan eens is in een IN. taal een deel van een vreemd woord voor een inheems vormend element aangezien. OJav. *nita* „weddenschap, spelinzet" is uit skt. *paṇita*, *pa-* is hier als het bekende praefix, *nita* als tweelettergrepig grondwoord beschouwd. In skt. *karkaṭa-* „kreeft" kan iets dergelijks gebeurd zijn: > *karĕkaṭa* > *rĕkaṭa*, maar hier hebben waarschijnlijk ook metathesis en dissimilatie plaats gehad: *karkaṭa* > *krakaṭa* > *krĕkaṭa* > *rĕkaṭa*. Vgl. ojav. *nastapa* „verdriet": skt. *manastāpa-*, in het Mal. *nastapa*, *nestapa*; mal. *sohor* „vermaard" < *mesohor* < (arab.) *masjhoer*. Arab. *tafakkur* „in gedachten verzonken" > mal. *tefekoer*, *tepekoer*, soms *terpekoer* (gedapteerd naar het praef. *ter-*), hierop is gebouwd *memekoer* (Van Ronkel); mal. *pakat*, *pekat* in *sepakat*, „eensgezind" < *moekapat* < *muāfaqat* is een ander geval. Uit de verdubbeling *pertama-tama* blijkt dat men in mal. *pertama* < skt. *prathama-* „eerste" het praefix *per-* heeft gezien. (Skt.) *upadūta-* „adjunct-bode", verkort > mal. *padoeta* > (*pe*(*n*)*doeta*) kan als *pĕ-* vorm bij *doeta* < skt. *dūta-* „gezant, bode" beschouwd worden [4]); arab. *taṣawwur* „verbeelding, voorstelling" werd atj. *teusawō* en, opgevat als *teu*-afleiding, *sawō* „z. voorstellen", zo ook arab. *taṣdīq* > atj. *teuseudiĕ*, > *seudiĕ'*. [5])

Metanalyse is het ook, wanneer in het Sangirees van het grondwoord *antehĕ* „rangschikken" de *ma*-vorm: *mangantehĕ* gevormd wordt: *ma-nga-ngatehĕ* „rangschikker", waarin dus de *ng* die het praefix *ma-* „sluit", mee-gereduplicеerd wordt. [6]) In dit licht zou men misschien ook varianten als mal. *esang*(: *mengesang*) : *kesang*, *engsoet* : *kesoet*, *alang*: *kalang*, *atoeng*: *katoeng* etc. eens kunnen bezien. Worden in het Toba-Bataks tweesyllabige woorden herhaald, dan trekken ze, als ze met een vocaal beginnen, hun slotconsonant soms

---

1) O. Weise, Unsere Mundarten² (1919), p. 36.
2) Maleise wajang, Van der Tuuk, TBG. 25, 489 vlgg.
3) Esser, Klank- en vormleer van het Morisch, § 127.
4) Zie Wilkinson, Malay-English Dictionary, I, 293.
5) Zie ook Hoesein Djajadiningrat, Atj.-Ned. Wdb., III, 697; 711.
6) Bijzonderheden bij Adriani, Sang. Spr. p. 91.

voor het gehele woord [1]), bv. *gulok-gulok* uit tweemaal *ulok* (*g* i.p.v. ka[2])), *puyup-puyup* < *uyup*[2]. Welke oorzaak zal hiervoor aansprakelijk zijn? Ik vermoed, dat men i.p.v. *uyup-uyup*: *uyu-puyup* is gaan zeggen: de slotconsonant van een voorafgaand woord vormt één syllabe met de met een klinker beginnende aanvangssyllabe van het volgende woord: er wordt *iho-tihot* en niet *ihot-ihot* gesproken. [3]) Op deze zelfde wijze zou dan mal. *kanak*[2] „een klein kind" uit *anak*[2] ontstaan zijn, zoals de uitdrukking in het Daïri luidt; in het Madoerees is *kanaq* de vorm voor kind; langs dergelijke weg ontstaan?; mogelijk behoren ook gevallen als jav. dial. *kikrik* „prutsig" naast *ikrik* hierbij. [4])

Op overeenkomstige wijze wordt langs metanalytische weg een woord wel eens uitgebreid met een klank die oorspronkelijk tot een praefix behoorde. In het Maleis van Perak [5]) verdwijnt de *-r* van de praefixen *ber-*, *per-*, *ter-* niet voor vocalen, maar sluit zich dan daarbij eng aan, zodat men *berapa* als *be-rapa* spreekt; in de verdubbelde vorm zegt men dan *berapa-rapa*, en zo *beroentil-roentil* van *oentil*, *terendjak-rendjak* bij *endjak* etc. Men vergelijke ook doubletten als mal. *reban*: *eban* (*tereban*) „met kracht wegwerpen". Een klassiek voorbeeld is jav. *tampa* „zonder", dat uit *tan* „niet" + het praefix *pa-* van een volgend woord (bv. *tan pawuwus*) ontstaan is; daarmee vergelijkbaar zijn *samja* (poët.) = *sami*, waar de *a* oorspronkelijk praefix van het volgende woord was, die daarvan des te gemakkelijker losraakte daar hij in polysyllaba, gelijk we zagen, verloren ging. De aangegroeide slotconsonanten van Rotinees, Timorees etc. [6]), waar postpositie van pronominale e.a. elementen bestond, moeten ook in dit verband genoemd worden.

Wat kan er toe hebben geleid, dat de *kasitela*, de „Kastilische" aardvrucht, waarvan de naam vermoedelijk via het Ternataans in het Bare'e is gekomen, waar hij als *toraa* bekend is, in laatstgenoemde taal de vorm *katetela* heeft aangenomen? [7]) En wat heeft de Bare'e-sprekers er toe gedreven van het Boeginese, uit het Maleis ontleende

---

[1]) Van der Tuuk, Tobasche Spraakkunst, p. 47 (sub IVa); TBG. 18, p. 133.
[2]) Ibidem, § 30 I.
[3]) Ibidem, § 9.
[4]) Iets anders is het verkortingsverschijnsel dat bv. in het Mori optreedt: **ama*[2] „oom" (*ama* = „vader") > *maama* etc., zie Esser, o.c., p. 54.
[5]) Zie Wulff, in Acta Orientalia 4, p. 280.
[6]) Bestudeerd door Jonker, Over de eind-medeklinkers in het R. en T., Bijdr. Kon. Inst., dl. 59 (1906), p. 263-343.
[7]) Adriani, Bare'e-Nederl. Wdb. (1928), s.v.

woord *parakara*, „een pĕrkara, rechtzaak" *karakara*[1]) te maken, wat als verdubbeling van *kara* opgevat aanleiding heeft gegeven tot *mokarakara* „twist of rechtszaak hebben". Het woord *soeasa* „spinsbek", ook *tembaga soeasa*, wordt op Bali *tĕmaga wasa* genoemd, in Minangkabau ook *asŏ-asŏ*; ned. *verpleger* > jav. *plikpliker*; de dewadaroeboom wordt mal. *daroe-daroe*; ar. *silsilah, -t* „geslachtsboom" > mal. *silah-silah*, ook wel *salah-silah*; boeg. *sikosi* „sloep" > bar. *kosi-kosi*. Maar onze voorouders maakten van *manggistan's mangustangussen* en de Engelsen vormden schertsend uit ned. *hoogmogenden*: *hoganmogan*, uit *hotchpot* (vgl. ned. *hutspot*): *hodge-podge*, van de naam van den dichter *Ambrose Philips*: *Namby-pamby*; in Z.-Ned. Bargoens wordt zig. *pisjav* „melken" *chaf-saf*.[2]) In al deze gevallen moeten we uitingen zien van de sterke neiging tot herhaling, herhaling met variatie, rijm en assonantie, waarover ik elders in den brede gesproken heb; waarbij ook onder omstandigheden (verminkingen van eigennamen etc.) neiging tot spot en scherts, meer in het algemeen nog een zekere speelsheid, die vooral bij kinderen zo vaak tot verdubbelingen leidt, te voegen zijn. Ook in jav. *joḍemporem* en *djaḍem-parem*, vervormingen van ned. *jodoform* en derg. zal invloed van rijmtendenzen aanwezig zijn.

Er bestaat meestal een als levend gevoelde betrekking tussen een woord en zijn afleidingen, ook tussen de verschillende afleidingen onderling: *bakken*: *bakker*: *bakkerij* etc. Ieder die Nederlands spreekt „voelt", dat *bakker* bij *bakken*, *drager* bij *dragen*, *machtig* bij *macht*, *krachtig* bij *kracht* „hoort". Er zijn nu gevallen, waarin een woord, dat naar het uiterlijk lid van een dergelijk systeempje, minder ruim: een afleiding is, maar niet in werkelijkheid doordat andere leden niet voorkomen, door de spraakmakende gemeente toch als zodanig wordt opgevat, wat aanleiding kan geven tot het onbewust creëren van nieuwe „quasi-primaire" woorden. Een dergelijke afleiding van een korter woord uit een langer door weglating van 'n vormend element, of van iets dat als vormend element wordt beschouwd, of ook van een ander woord door substitutie van een ander vormend element noemt men Rückbildung, retrograde afleiding, eng. back-formation. Niet in alle gevallen zijn op deze wijze tot stand gekomen woorden gemakkelijk te herkennen. Eenige voorbeelden: van Engelse verba worden door aanhechting van *-er* en *-ing* substantiva gevormd; omgekeerd zijn

[1]) J. G. M. Moormann, De Geheimtalen, p. 386.
[2]) Ook in het Koelawi, zie de opmerking van Adriani-Esser, Koẹlawische Taalstudiën, II, p. 47.

enige verba uit dergelijke eerst zonder verbum bestaande naamwoorden ontstaan; *soothsayer* > *to soothsay, sightseeing* > *to sightsee,* zo ook *to mix-bathe.* In het Latijn bestond *pugnare* „strijden" als afleiding van *pugnus* „vuist; vuistslag, vuistgevecht": van het werkwoord werd als „postverbaal substantief", retrograad, afgeleid *pugna* „gevecht". In het Duits werd *tiefsinn* afgeleid van *tiefsinnig,* niet andersom; het substantief treedt meer dan een eeuw later (± 1750) op dan het adjectief; zo ook *wach* uit *wachen* naar model van *siech* : *siechen.* Zo zijn in het Bare'e naar het „voorbeeld" van *toedjoe* „wijzen": *tanoedjoe* „wijsvinger", *wewe*: *walewe* „omwikkelen" naast *walidjodjo* „wrijven" *widjodjo* en dergelijke vormen ontstaan. [1]) Ook wanneer een deel van een woord ten onrechte als een bekend suffix wordt opgevat zien we wel Rückbildungen ontstaan: lat. *somnolentus* „slaperig" werd fr. *somnolent,* wat als een participium op *-ant* klinkend, aanleiding gaf tot *somnoler* „dommelen". Eng. *butcher* „slager", uit het Frans ontleend (*boucher*), gaf aanleiding tot *to butch, chauffeur* is ouder dan *to chauffe* etc.

Het Tontemboanse woord *komantes* „tomaat", waarschijnlijk van het Spaanse *tomates* afkomstig, evenals tonsea *tamantes,* „is behandeld alsof het met het infix *-um-* was gevormd van een stam *kantes*" [2]), vandaar de vorm *manantes* „het inwijden van het eten van tomaten, nadat dit gedurende een zekere tijd verboden is geweest". Uit mal. *perniagaan* „koophandel", *perniagakan* „verhandelen", *berniaga* „handel drijven" zou men tot het, weliswaar uit de toon vallende, grondwoord *niaga* concluderen en zo geeft Wilkinson [3]) het dan ook op, terwijl Klinkert als artikel *baniaga* „meestal verkeerd *bĕrniaga*", Van Ronkel *bĕrniaga* opnemen; het is maar of men zich op etymologische samenhang, die in het verleden realiteit had, of op het huidige taalbewustzijn beroept. Volgens dit laatste is *niaga,* in het Minangkabaus zelfs met de in dit geval bekende „ontnasalering", *tiaga* het grondwoord, doch dit is „rückgebildet" uit het uit skt. *vāṇijya-* „koophandel" ontstane *bĕrniaga.* In het Dayaks zijn op dergelijke wijze de woorden *riksa* en *risa* „het onderzoeken" gevormd: op het leenwoord uit het Sanskrit *parīkṣā* „het onderzoek" zijn daar *mariksa* en *marisa* gebouwd: *ma-* werd als praefix gevoeld, en zo ontstonden ook *tara-*

---

[1]) Adriani, Spr. d. Bare'e-taal, p. 35. Ik zou hier de naam volksetymologie, die Adriani bezigt, vermijden.

[2]) Adriani, Versl. en Med. Kon. Akad. v. Wet., Lett., IV, 9, p. 324, n. 2.

[3]) Wilkinson, M.-E. Dict. II, 172, hoewel hij verwijst naar *bĕniaga* (I, 120).

riksa en *tararisa* „untersucht werden können" [1]). In het Maleis staan naast elkaar *sĕnggara, lĕnggara* en *sĕlĕnggara* „iets in orde houden, zorg dragen voor", 'n *toekang sĕnggara* is een „huisbediende". Een etymologie van de woorden wordt in de lexika niet opgegeven. Het zou mij niet verbazen, als zij hun oorsprong hadden in skt. *saṅgraha-*, dat o.a. „het in orde houden, bewaren, zorgen voor, besturen; een vriendelijke behandeling etc." betekent. Indien dit zo is, is *saṅgara, sĕnggara* de oudste Maleise vorm, waarop de langere vorm *sĕlĕnggara* werd gebouwd — door Klinkert frequentatief genoemd; in hoeverre terecht, daarover elders —; dit heeft men dan opgevat als gevormd met het praefix *sĕ-*, waaruit men dan een secundair grondwoord *lĕnggara* geabstraheerd heeft, waarvan dan weer *kĕlĕnggara* „zorgen voor, zich bemoeien met" afgeleid zal zijn. [2]) In het Javaans bestaat *sĕnggara* „vleien, vriendelijk toespreken", welke betekenis wellicht een andere herkomst doet veronderstellen. De nevenvorm *srĕnggara* „minnekozerij", en ook „vleien" kan ons op weg helpen: deze zal terug gaan op skt. ojav. *śṛṅgāra-* „sexuele liefde" [3]), en de *-r-* kan, als geval van inverse analogie, naar gevallen waarin vormen met en zonder *r* op die plaats naast elkaar staan, als een „toevoeging" beschouwd zijn, en *sĕnggara* als nieuw grondwoord, mogelijk met blending. [4]) Wanneer in het Soendaas het aan het Arabisch ontleende *nikah* „huwelijk" wegens zijn nasaal aan het begin „tot vrouw nemen" gaat betekenen en dan een grondwoord *tikah* (*ditikah* „getrouwd, van de vrouw") wordt gevormd, of wanneer er naast jav. *samboet,* via *namboet* een vorm *ditamboet* ontstaat, zijn dat vergelijkbare verschijnselen van inverse analogie. Het zou niet juist zijn uit deze voorbeelden te concluderen, dat alleen ontleende woorden dergelijke lotgevallen kunnen hebben: mal. *kesoengai* „naar de rivier gaan" betekent „zijn gevoeg doen": *kesoengai besar* en *ketjil* zijn „grote en kleine boodschap", *penahan kesoengai* een „middel om diarrhee te stoppen"; *soengai* heeft z'n oorspronkelijke betekenis hier verloren; in het Minangkabaus waar *kasoengai* = *boeang air ketjil* heeft men, *ka-* door *ta-* vervangende, ook *tasoengai* „z'n gevoeg doen" gevormd.

---

[1]) Zie ook Dempwolff, Zs. f. Eingeborenen-Sprachen 13, p. 165.

[2]) De Oud-Javaanse woorden *saṅgraha* en *saṅgra* steunen m.i. deze opvatting: *saṅgraha* betekent er o.a. „opwachten met, voorzien van, onthalen, verwelkomen", een *gṛhasaṅgraha* is een „logeervertrek", *ñaṅgra* betekent „eten klaar maken"; vgl. ook njav. *pasanggrahan*. Zie de plaatsen bij Van der Tuuk, KBW. III, 436.

[3]) Vgl. ook Van der Tuuk, KBW. III, 108 s.v.

[4]) Zie daarover beneden.

Een uitgebreid terrein, waarop woord-vormende en woord-vervormende tendenzen die in een taal leven zich plegen te realiseren is dat der ontleende woorden. Al vindt men in menige Spraakkunst van Archipel-talen „ter inleiding" enige reeksen leenwoorden opgesomd — in boeken „voor de practijk" overbodig, maar uit cultuurhistorisch oogpunt ook voor een aanvanger van nut [1]) —, een systematisch taalkundig overzicht van de lotgevallen van vreemd taalgoed in de Indonesische talen laat nog steeds op zich wachten. In een dergelijk overzicht zouden ook zover mogelijk de mate van verbreiding in een taal, het milieu, waarin het ontleende goed is opgenomen en doorgedrongen bestudeerd moeten worden.

Vreemde of onduidelijk geworden inheemse woorden behoeven vaak verduidelijking; een der wijzen waarop dit kan geschieden is toevoeging in vertaling of uitleg van een deel van het woord, waardoor voor den wetende een tautoologie, voor anderen een aanknopingspunt en een gedachtebepaling ontstaan die het woord hanteerbaarder maken. Welbekend is ned. *porte-brisée-deur,* zelfs nog wel *dubbele porte-brisée-deur.* Er is in het Nederlands, evenals bv. in het Duits, zelfs een afzonderlijke kategorie van composita, de tautologische of explicatieve, bv. *rendier* waarin *dier* („hertachtig dier"), reeds in het Noors een toevoeging achter de eigenlijke naam (onoors *hreinn*), voorkwam, die niets met *rennen* te maken heeft; in *windhond* was *wind* de naam, *hond* het genus, zo *muildier* < lat. *mulus,* e.a. De Arabische Paradijsrivier *al-kauṭar* is door de Javanen *kali-kauthar* genoemd, de Maleiers voegen daar soms *soengai* nog voor, daar ze *kali* niet als „rivier" begrijpen en in de uitdrukking een viersyllabisch geheel zien. En evenals Nederlanders spraken van *kajatehout* < *kajoe djati* + *hout,* zo kent de Maleier *minjak pétroli* „petroleum", *angin palwin* „valwind", *pisau pènmès* „pennemes".

Een nog als zodanig gevoeld vreemd woord ziet er in de ogen van de spraakmakende gemeente vaak nog niet vreemd genoeg uit. Men weet, dat men de juiste uitspraak van het vreemde woord niet bezit, men weet ook wel eens min of meer nauwkeurig waar de fout schuilt, men tracht zich zelf te verbeteren en schiet dan wel eens zijn doel voorbij, daar waar niets te verbeteren valt. Zo wordt fr. *Sedan* ten onzent vaak *Sédan, paedagogiek* wel eens *paedogozjiek, jurist* wel *dzjurist;* men spreekt van de *deïktische methode,* enz. Vooral wanneer

---

[1]) Een belangrijke lijst van beïnvloedingen en leenwoorden in het Bare'e vindt men bij Adriani en Kruyt, De Bare'e-sprekende Toradja's III, p. 71 vlg.

een reeks van vreemde woorden een zelfde karakteristieke eigenaardigheid hebben kunnen ze in deze richting invloed oefenen. Welbekend waren in het Maleis de statige Sanskrit woorden die met *mahā-* beginnen: *mahārāja* „grootvorst", *mahādéwa* „grote God", *Mahāmeru* „de grote berg Meru"; en zo *maharesi* „grote ziener", *mahamenteri* „eerste minister", e.a. en soms werd *maha-* < *ma-*, zo *madjana, mahdjana*, 'n titel, *maraja* voor *maha-*, ook in het Javaans. Is het wonder dat men in *makota, mahkota* „kroon" < skt. *mukuṭa-* en *maligai* „(princesse) paleis" (uit het Tamil) onjuist uitgesproken vormen ging zien en de woorden wilde verbeteren, resp. tot *mahakota* en *mahaligai*?

Interessant is steeds het optreden van doubletten, woorden van gemeenschappelijke oorsprong, doch met verschillende geschiedenis, zij het dat beide inheems, maar uit verschillende taalmilieu's stammen (zo bv. *hoofs* en *heus*), zij het dat we met leenwoorden die in verschillende perioden, kringen etc. zijn opgenomen (zo komen *taveerne* en *tabernakel* uiteindelijk uit dezelfde bron), of met andere gevallen te doen hebben. De Arabische feminina op *-at* vertonen zich in Maleis, Soendaas, Javaans veelal met de Auslaut *-ah*: *Aminah, Basrah, Djabarijah, Djamirah, Djoedah, Fatimah, Sarah*, etc., voorts gemeen-zelfst. naamwoorden als *falasafah, faedah, fitnah* (*f* ook als *p*) etc. Er zijn echter ook verscheiden gevallen met *-at*: *amanat, hikmat, hormat* enz. Maar in dit wisselvallige gedrag van arab. *-at* ligt de mogelijkheid tot het ontstaan van doubletten. Arab. *barakat* „zegen, voorspoed" is in het Maleis opgenomen als *bĕrkat* „(God's) zegen, zegenend werk", deze zegen kan aan iets gehecht zijn, aan een persoon, een naam, aan geschenken; daarvan kan dan een gunstige en weldadige invloed uitgaan. Speciaal dat wat men van een slametan (gemeenschappelijke godsdienstige maaltijd met zegebede) meeneemt of aan een genodigde die niet tegenwoordig kon zijn doet toekomen komt hier in aanmerking. In het Javaans en in de Soendalanden vindt men nu *bĕrkah* in de betekenissen „zegen" (ook „voorspoed"), daarnaast *bĕrkat* „bepaaldelijk voor: spijs ... die men ... van een feest mededraagt" [1]) „geschenk in eetwaren ... van een slametan" [2]), terwijl volgens Pigeaud *berkat* in de betekenis „zegen" verouderd en gewestelijk is.

Skt. *śāpa-* „vloek" leeft in het Maleis voort als *serpa* en (frequenter) *serapa(h)*; het tweede betekent „bezweringsformule, vervloeking

[1]) Coolsma, s.v.
[2]) Pigeaud, s.v.

(tot het veranderen in 'n andere gedaante bv.)"; *soempah serapah* is „eden en vloeken", het „is used of curses only" [1]); het eerste kan ook zegenend zijn: *dengan berkat serpa isteri zahid.* In het Maleis staan naast elkaar *poedja* en *poedji.* Het eerste betekent „de goden vereren met het opzeggen van formulieren etc. volgens het oude heidense ritueel, om in het bezit te komen van bovennatuurlijke krachten, derhalve in de praktijken van bezweerders etc. en in de literatuur ook bij de verering van idolen", dan ook „vereren". Het tweede duidt aan „lof, prijs, loven, bezingen". Tezamen gebruikt bv. *seseorang jang moedah kagoem, jang moedah memoedji dan memoedja.* [2]) In het Javaans vindt men naast *poedja* „(godsdienstige) verering": *poedji* „bede, biddende wens; aanbidden, toewensen". Het Soendaas heeft *poedja* als „godsdienstige verering", *poedji* als „lofprijzing, roem, glorie"; het Atjehs *poedja* „vereren (van geesten en heiligen), offer aan, bezweren, wondervermogens in werking stellen etc.", ook wel „(ver)eren (mensen)", en *poedjòë* „prijzen, loven, aanbidden (bijz. van Allah)". Het tweede woord is over grote delen van de Archipel verbreid: mak. boeg. etc. *poedji* „prijzen, goedvinden", soms ook met de betekenis „toverformule; bidden" er bij, als in het Sasaks. In het Oud-Javaans blijkt van deze semantische differentiatie wel minder: *pūjā* is er „(godsdienstige) verering, eredienst; vereren, prijzen, huldigen, aanbidden", *puji* „eren, prijzen, vieren"; ook personen kunnen object van als werkwoord gebruikt *pūjā* zijn. Toch is het verschil niet origineel: het Sanskrit heeft slecht *pūjā* met de betekenis „eerbetoon, verering, enz.", en naar analogie van vele paren als *dewa* „god": *dewī* „godin" etc. moet in het Oud-Javaans en mogelijk elders de nevenvorm op *-i* ontstaan zijn. Zoals vaker is zich toen een differentiatie in betekenis gaan ontwikkelen.

Het moderne Javaans maakt onderscheid tussen *kaboedajan* als aequivalent van ned. cultuur of beschaving en *kaboedidajan* als weergave van ons culture(s), „(grote-landbouw) onderneming (in het bijzonder suikerfabriek)" (Pigeaud, s.v.); het Maleis kent in eerstgenoemde betekenis *kaboedajaan.* Jav. *kaboedidajan* is zonder twijfel afgeleid van *boedi-daja* „plannen beramen tot iets, zich moeite geven en inspannen", *kaboedajan* van *boedaja,* een verouderd en literatuurwoord voor „met verstand begaafd; verstand; beschaving, cultuur". In laatstgenoemde betekenis is dus een het karakter als abstractum

---

[1]) Wilkinson, s.v. *sĕrpa.*

[2]) Alisjahbana, Lajar terkembang, VL. 1239, p. 6.

soulignerende afleiding het grondwoord gaan aflossen, zoals dat wel meer gebeurt. Het wil mij voorkomen, dat *boedi-daja* en *boedaja* tenslotte doubletten zijn, de tweede vorm dan ontstaan langs de weg der z.g. haplologie uit *boe[di]daja*, vgl. lat. *stipendium* < *stipi-pendium* (*stips*, gen. *stipis* „een klein muntje"), en derg. *Boedi* < skt. *buddhi*-is „vernuft, intellect", *daja* betekent in het Javaans nog „werkkracht, energie, de kracht die in iets werkt, invloed", maar ruimere betekenissen leven nog in Soendaas en Maleis: „beleid, bedacht middel (ten goede of, vaak, ten kwade), listigheid etc." En zo kent ook het Soendaas *boedi-daja*: „beleid".

Uiteraard bestaan er ook doubletten van andere soort: fonetische differentiatie bij eigen woorden als mal. *sepit* en *sempit*, jav. *djaloe* (lit.) „man, manlijk" < *djalĕ*, naast *djalĕr*; waarbij waarschijnlijk ook bat. *herbang* „de vleugels etc. uitspreiden": *hembang* „uitgespreid (doek, mat)", en dan ook morfologische als jav. *njanḍang*: *nanḍang*, *njoewoen: noewoen*.

Geen doubletten, maar variaties hebben we voor ons, wanneer in een opnemende taal verschillende pogingen om een ontleend woord zo goed mogelijk weer te geven, naast elkaar te vinden zijn: *eau-de-cologne* wordt in het Maleis *air londor, a. kolong, a. dakelong, minjak kelonjor*, op Java ook *klonjo;* de Arabische naam van de planeet Venus, *zuhra*, wordt *zoehara, djoeara, ketjoera, kedjora*, ned. *gordijn* > jav. *gorḍèn, garḍin, gerdim, kerdim* etc. Van dergelijke varianten zouden uitgebreide verzamelingen aan te leggen zijn, waarbij op geografische en sociale verbreiding, reïnterpretaties en adaptaties gelet diende te worden. Soms is het zover gekomen, dat de meest oorspronkelijke gedaante van een woord hoogstens nog als nevenvormen bekend is: mal. *katjapoeri* „middendeel van een groot gebouw, hoofdgebouw, binnenpaleis, middelste van een reeks terrassen", waarvan *kancapoeri, kanjapoeri, ganjapoeri* nevenvormen zijn, lijkt mij op skt. *gañjapurī* „schatkamer in de burcht" terug te gaan.

Van ontlening uit meer dan een vreemde bron, van een zelfde begrip uit meer dan een andere taal, ja van uiteindelijk hetzelfde woord in de onderling wat verschillende gedaanten, waarin het in twee vreemde talen voorkomt, is meer dan een voorbeeld aan te wijzen. En dit behoeft nauwelijks verklaring. Heeft vooral het Maleis niet reeds een lange aanraking met verscheidene vreemde talen tegelijk, en zijn er speciaal in de Europese talen niet allerlei Westerse cultuurwoorden op enkele bijzonderheden in uitspraak na algemeen bezit? En is het op de eilanden van de Grote Oost bv. altijd wel uit

te maken of een woord rechtstreeks uit het Nederlands of over het Maleis of langs meer dan een kanaal is binnengedrongen? Zo vinden we in het Maleis van de Straits *barnis* < eng. *varnish* en in Ned. Indië *pernis* < ned. *vernis*. Een *lantéra* is in deze taal een ouderwetse lamp: < port. *lanterna*, een nieuwerwetse of stormlamp heet *lantin* < eng. *lantern*; in het Soendaas is de oudere ontlening *kartoe* meest speel-, de jongere *kar* meest landkaart. Op tweeërlei wijs aan Maleise woorden aangepast is het woord voor *asperge*: van het eng. *asparagus* maakte men *akar saparoh keras*, in het lange en onuitsprekelijke Engelse woord met zijn voor Indonesische oren vreemde klankcombinatie hoorde men een gehele omschrijving, „but with the idea that *asparagus* is co called because only half is eaten" [1]); het ned. *asperge, aspersie* werd *akar Parsi*, de Persische *akar* („wortel, lianeachtig gewas").

Ook semantisch gedifferentieerde doubletten van eigen woorden bestaan: de Dajakker zegt *aka* van zijn eigen oudere broer of zuster, *kaka* van die van een ander. [2])

Er is nog een vorm van doubletten, die ook voor sommige Archipeltalen de aandacht verdient. Van der Tuuk noemde een bepaalde groep Batakse woorden kwalificatieve werkwoorden: *rará* „rood" (accent op de ultima): *rará boenga on* „rood is deze bloem", = *marára boenga on*. Treedt *rara* als substantief op, dan ligt het accent op de voorlaatste. [3]) In het Nias kan bij een aantal woorden „der Ton bei derselben Form des Wortes bald auf der einen und bald auf der andern Silbe liegen, wodurch dann die Bedeutung eine andere wird, z.B. *bóngi* „Nacht, es wird N., es ist N.", *bongí* „heute Nacht". [4]) Wordt in het Dajaks *gila*² gesproken *giläg̃ïlā*, dan betekent het „een beetje onnozel", maar als *g̃ïla g̃ïla* is het „een ieder onnozel". [5]) Hier treedt dus accentverschil woordvormend op, een verschijnsel ook van elders bekend: vedisch *kárṇa-* is „oor", *karṇá-* ‚geoord", gr. *γλαυκός* „fonkelend": *Γλαῦκος* als eigennaam; men denke aan het accentverschil tussen bahuvrīhi- en tatpuruṣa-composita in deze talen. Het Engels heeft vooral in ontleende woorden vaak een onvast accent, een eigenaardigheid die „benut" is om twee woorden uit een te maken door beide vormen met gedifferentieerde betekenis vast te houden. Ten tijde van Shakespeare onderscheidde men niet zoals nu *cónjure*

---

[1]) Wilkinson, M.-E. Dict. II, p. 216.
[2]) Zie verder Hardeland, Versuch einer Gramm. d. daj. Spr., p. 57 vlg.
[3]) Van der Tuuk, Tobasche Spraakkunst, § 42.
[4]) Sundermann, Niassische Sprachlehre, p. 7.
[5]) Hardeland, Versuch einer Grammatik der Daj. Spr., p. 67.

„to use charms" en *conjúre* „to call upon one solemnly"; zo betekent *antíque* „old-fashioned", *ántic* „odd, ungraceful". Andere IN. voorbeelden zijn bv. nog in het Sangirees [1]) te vinden, waar een duidelijk hoorbaar verschil bestaat tussen *éne* „daar; die" en *ené* „en voorts" e.a. accentsverandering in de „vocatief", sang. *amáng* „vader" is zeer verbreid [2]): niet alleen het Sanskrit, maar o.a. ook het Grieks kent het: *πάτερ* bij *πατήρ*.

Ik kom nu tot een groep van verschijnselen, waarvan naar mijn mening van de Archipel-talen materiaalverzamelingen moeten komen, nl. die welke men veelal samenvat onder de term „volksetymologie". Tegen de naam zijn vaak bedenkingen geuit, omdat het volk geen etymologie in wetenschappelijke zin zoekt, maar zich moeilijk te begrijpen woorden door verbinding met doorzichtige duidelijk maakt. In de meeste gevallen kan men bij volksetymologie het volgende waarnemen. Een woord uit de eigen taal kan losraken van zijn etymologische verwanten, doordat deze van gedaante veranderen of uitsterven; bij een ontleend woord, dat in een taal wordt opgenomen bestaat in de regel geen nauw samenhangende groep, het is er geïsoleerd. Een niet meer begrepen of niet meer door een gehele groep van woorden gesteunde term of een geïsoleerd ontleend woord klinkt vaak zo, dat het in zijn geheel of een gedeelte ervan identiek is of lijkt met een bekend woord. Het bewuste woord wordt dan anders geïnterpreteerd. Ned. *weids* betekende oorspronkelijk „zoals het bij de jacht betaamt" (vgl. *weidman, weitas),* derhalve „flink en statig, luisterrijk", tegenwoordig kent men *weid-* in deze betekenis niet meer in levend gebruik en zoo hoort men „in de nieuwe spoorwagens heeft men een weids uitzicht", derhalve *weids* geassocieerd met *wijd,* en voorzover ik zie, als een wat plechtiger, verhevener, mogelijk ook intensiever uitdrukking voor het daardoor aangegeven begrip. Ned. *potig* was oorspronkelijk „koppig", thans „krachtig, met sterke handen", door associatie met *poot*; het Franse *durabel* „duurzaam" hoort men in de volksmond wel bezigen voor „duur"; *grotesk* wordt gebruikt voor *groots*; duits *friedhof* was oorspronkelijk *frietliof* (ned. *vrijthof*) „eingefriedigter Hof", tegenwoordig als „Friedens-Hof" opgevat; eng. *pantry* „provisiekast" is later verbonden met *pan* „pan", terwijl het in werkelijkheid uit M.E. lat. *panitaria* „plaats waar brood

[1]) Zie Adriani, Sangireesche Spraakkunst, pp. 15, 18 vlg. Zijn opmerkingen over de aard van het accent in deze taal zijn onvoldoende; men krijgt er geen duidelijk beeld uit.

[2]) Zie Adriani, t.a.p., p. 19.

wordt gemaakt en bewaard" is; in ned. *hanteren* ziet men *hand*, ofschoon het uit fr. *hanter* ontleend is, dat vroeger ook „uitoefenen" betekende: *hanter un office* etc. Het uit het Javaans ontleende *gladakker* (< *gladag*) „slecht paard" werd (*glad* = „slim") als „slimmerd" uitgelegd. De Javaan legt de oude uitdrukking *lir mimi mi(n)toena* „als een onafscheidelijk paar *mimi*-vissen" zo uit, dat *mimi* het mannetje, *mi(n)toena* het wijfje is: *lir mimi lan mi(n)toena*, en — meer eigenlijke voorbeelden —: *awot sari* „een bloem aanbieden; eerbied betuigen" als van II *wot* „brug" komende, dus „met een bloembrug (tot de Godheid enz. komen)", zo vindt men in het Maleis de *sawa*-slang wel als *oelar sawah* „sawah-slang". Niet zo heel zelden gebeurt het, dat twee woorden die etymologisch niets met elkaar te maken hebben gedeeltelijk in klank overeenstemmen, zodat „men" ze als samenhangend kan voelen. Algemeen verbreide tendenzen zijn hier te onderkennen: een zoeken naar duidelijk herkenbare samenhang van de woorden (het leggen van verband op deze wijze vinden we bij allerlei volkeren in zekere cultuurstadia, ook bij individuen, kinderen op zekere leeftijd etc.), het leggen van verband tussen naam en zaak. Zoals uit sommige bovengenoemde voorbeelden blijkt kan er bij deze reïnterpretatie zelfs een betekenisverandering van het woord op deze wijze optreden.

Een verschijnsel, dat, hoewel het zijn oorsprong in het bovengenoemde vindt, daarvan toch te onderscheiden is, bestaat hierin, dat de spraakmakende gemeente een woord dat door toevallige gelijkheid in klank aan een ander woord herinnert zo wijzigt, dat de gelijkenis groter wordt, of wel in het algemeen een woord in vorm gelijk maakt aan een inheems of bekendklinkend woord of het een inheemse klank geeft. Hier spreekt men wel van adaptatie (of „gecompliceerde volksetymologie"). Bijna steeds zijn de erbij betrokken woorden composita of als zodanig er uit ziende uitdrukkingen, meestal aan een andere taal ontleend. Ned. *hangmat* dat de aangeduide zaak aardig schijnt weer te geven, is evenals du. *hängematte*, eng. *hammock*, fr. *hamac* etc. als zeemanswoord uit de taal der Kariben (*hamáca*), bij wie men de zaak leerde kennen; *velocipède* wordt vlaams *velocipaard*; eng. *run-a-gate* (*gate* „weg") < *renegade*, *country-dance* > fr. *contredanse*, ned. *honingraat* > *honinggraat*, de uitdrukking *in Morpheus' armen* heet in Ierland, waar *Murphy* een bekende persoonsnaam is, *in Murphy's armen*; de *koolraap*, hoe Nederlands hij er uit ziet, is uit italj. *cauli-ravi* (du. zelfs *kohlrübe*), het *fenum graecum*, fr. *fenugrec* werd wel *fine Grêt*, *fine Margrêt*. Bij deze omvormingen

komt het op de eerste plaats op het klankbeeld aan; de betekenis speelt vaak een zeer secundaire rol: lat. *agrimonia* „'n bep. plant" werd fr. *aigremoine* „zure monnik", deens *agermaane* „akkermaan"; het Latijnse woord is zelf al een vervorming van gr. *ἀργεμώνη*. Ik zag ergens de *Lippe Biesterfeldstraat* veranderd in *Lippen-Distelveldstraat*; een beroemd voorbeeld is *unguentum Napolitanum* > *umgewendte Napoleon*. Dat kinderen graag dergelijke adaptaties produceren is bekend: *lepeltraan* < *levertraan, kloksinia* < *gloxinia*, gevallen waarin de semantische zijde wel belangrijk is. Soms zijn dergelijke veranderingen product van opzettelijke, individuele, meer dan eens humoristische invallen; dan gaan ze over in woordspel, waarbij meestal een zekere (vaak „halve" of quasi) geleerdheid aan te pas komt. In beperkte taalkringen worden ze dan wel populair, een enkel komt verder: eng. *sodawater* > *sober water, atheïst* iemand die geen *thee* drinkt, fr. *tramway* > *traîne-moi*, du. *podagra* > *pfotengram*, *Weihnacht* > *weinnacht*. Dan wordt het, wat het tot dusver behandelde niet was, woordspel. Een groot aantal dergelijke woorden zijn van bijzondere interesse voor onze kennis van volksgeloof, folklore etc. Het is meer dan eens betoogd, dat „de voorkeur om door klanksuggestie bedektelijk te zeggen wat men niet ononthuld wil meedelen" [1]) in de Archipel zeer verbreid is, dat de raadselspreuken, pantoens, wangsalans hierin goeddeels een verklaring vinden; en men haalt dan bekende voorbeelden aan: Javaanse waranghouders bewaren een takje of stukje hout van de *tjemara*-boom als talisman, dat doet de kopers komen, jav. *mara*; Maleiers te Sibolga bieden de *belanak*-vis als huwelijksgeschenk aan, deze zal kinderzegen schenken (*beranak*); op Zuid-Celebes geeft men een bepaalde vis, *pânno*², als huwelijksgeschenk, opdat hij het jonge paar *pânno* „vol (aan voorspoed)" zal maken. [2])

Het zou echter onjuist zijn dergelijke „toespelingen" aan te zien voor typische uitingen van Indonesische mentaliteit; al te zeer lijkt mij in de literatuur de voorstelling gesuggereerd dat deze en dergelijke eigenaardigheden karakteristiek zijn voor den Javaan of andere Archipelbewoner, in tegenstelling met wat „wij" denken of geloven. Veeleer juist schijnt mij te zijn de voorstelling, dat deze en dergelijke uitingen „algemeen-menselijk" [3]) zijn, ook „bij ons" voorkomen, dat ze

---

[1]) Vgl. Hoesein Djajadiningrat, De magische achtergrond van de Maleische Pantoen, Rede Batavia, 1933.

[2]) Meer voorbeelden bij Matthes, Bijdr. tot de Ethnologie v. Z.-Celebes, p. 25.

[3]) Wat natuurlijk niet wil zeggen: overal aantoonbaar.

echter in milieus, waar het logisch-intellectuele, het rationalistische de overhand heeft boven „het primitieve", worden teruggedreven of zijn uitgebannen. De *tjemara* en *belanak* staan op één lijn met de *ancolie* (*akelei*), die in Frankrijk als symbool van droefenis en *mélancolie* gold, met de *populier* (*peuplier*), die tijdens de Franse revolutie bij uitstek als vrijheidsboom gold: de boom des volks (*peuple*)[1], met het tegen koorts (*Fieber*) gebruikte *Bieber-* of *Fieberkraut*[2]), met de ohdu. *bîboz, bivoz, bî-fuoz* (*Beifuß*), die *„bij de voet"* aan het been werd gebonden tegen vermoeidheid; de Vedische *apāmārga*-plant, waarin men „afveger" kan horen, veegt alles af, het *bādhaka*-hout verwijdert (*bādh-* „verwijderen") etc. Hoeveel Heiligen zijn er in Europa niet met de zorg voor de genezing van bepaalde ziekten of kwalen, met de behartiging van de belangen van bepaalde personen belast alleen wegens hun naam: St. *Rosa* werd aangeroepen tegen de *roos*, St. *Lambertus* tegen de *lam*heid, St. *Augustin* tegen *oog*ziekte (in Duitsland), St. *Valentin* tegen *Fall*sucht, St. *Claire* „guérit les maux d'yeux, fait qu'on voit *clair*", St. *Rémy* is „patron des débiteurs (∾ *remis*?).[3]) Reeds de bekende Stephanus maakte er in 1566 op opmerkzaam[4]): „à quelques saincts on a assigné les offices suivant leurs noms, comme (pour exemple) quant aux saincts médecins, on a avisé que tel sainct et tel guariroit de la maladie qui avoit un nom approchant du sein .... On a fait St. *Maturin* le médecin des fols .... (ital. *matto*)". En bij de Romeinen werd de nymf *Egeria* als geboortegodin vereerd: „Egeriae nymphae sacrificabant praegnantes, quod eam putabant facile conceptam alvum *egerere*".[5]) Alles volksetymologie, berustend op hetzelfde geloof: namelijk dat een naam geen ijdele klank is maar verband houdt, ja wezensgelijk is, met de zaak zelf.

Ook in de Indonesische talen vinden we menig geval van een adaptatie die tevens een „populaire" verduidelijking of interpretatie is. *Limonade* is een verfrissende drank, dus > jav. *iman adem*, van *bain-marie* maakt de Javaanse kokkie, door *banjoe* „water" verleid, *banjoe Maria*[6]); denkt ze in *patrasèli* < *peterselie* misschien aan *patra* (literair woord) „blad"? Zo het bekende mal. *masa Allah* „de

---

[1]) Voorbeeld ontleend aan K. Nyrop, in Mélusine, 4 (1888), 506.

[2]) Waarover K. G. Andresen, Ueber deutsche Volksetymologie³ (1878), p. 154.

[3]) Een uitvoerige verzameling bij H. Gaidoz, in Mélusine 4 (1888), 508 vlgg. en 5, passim; zie ook J. Schrijnen, Nederlandsche Volkskunde² (1933), II, p. 330.

[4]) H. Etienne, Apologie pour Herodote, ch. 38.

[5]) Paul. Fest. 77.

[6]) Ontleend aan F. P. H. Prick van Wely, Neerlands Taal in 't verre Oosten, 1906, p. 181, n. 1.

tijd Gods" i.p.v. arab. *mā šā' Allāh*; *Periangan* „een mythisch paradijs", eig. „verblijfplaats der *hyangs*, goden", onduidelijk geworden, wordt uitgelegd als „land van vreugde": *riang* „blij, vrolijk", *Langkasoeka* „een koninkrijk uit de Gouden Eeuw" als *alang-kah soeka* „hoe genoegelijk (is het er)". Jav. *pasanggiri* „plechtig bepaalde voorwaarde etc.", zonder twijfel samenhangend met skt. *saṃgirate* „beloven", wordt uitgelegd als *pasang* + *giri* „zo vast als een berg" [1]); *anoeraga* „nederig" luidt ook *anor-raga*, is hier skt. *anurāga-* „toegenegenheid" onder invloed van de adaptatie (*anor* : *sor* „beneden, onderdoen") van betekenis veranderd?

Vaak is er op een opvallende, zelfs geestige wijze verband gelegd, vooral in die gevallen die in beperkte kringen gebruikelijk zijn, bij benamingen waarmee algemeen bekende personen of zaken door een adaptatie worden getypeerd. Een spaarzame heer *De Wit* wordt *Ḍoewit* genoemd (woordspel); een vrome heer *Allaard*: *Toean Allah*. Te Soerabaja waren vroeger twee broeders die gezamenlijk een kantoor hielden, *Enschedé* geheten; de oudste die er eerst alleen was werd door de bevolking *Ens geḍé* genoemd; de jongere die later kwam werd haast automatisch *Ens ketjil*. Niet zonder komisch effect is de naamsverandering van een heer *Bonebakker*: *Boenoe-bakr, Boeloe-bakr, Aboe-bakr*! [2]) De volksetymologische uitleg van het woord *kapitalist* als *kapi-setali* („ongelovige-een kwartje") is typerend en duidelijk depreciërend en voor menig eenvoudig man voldoende explicatie van het begrip. „Snouck Hurgronje pointed out in his discussion of an Achinese poem on the holy war against the Dutch, how the Achinese term for the *marechaussee* corps (ach. *badusi, majusi*), which had distinguished itself on active service, worked just as forcefully on the sentiments, as in the Moslem traditions the *Majûs* or fire-worshippers are the worst infidels thinkable". [3]) Schertsend is weer een explicatie als *bĕrok hantar hasil* „de aap die winst brengt" voor batav. mal. *bĕgok antasil* „een bof-achtige ziekte".

Vaak is de wijze waarop adaptatie heeft plaats gehad zodanig, dat er niet het minste verband tussen de benoemde zaak en de betekenis van het gesubstitueerde inheemse woord te bespeuren valt. Daartoe

---

[1]) Zie Gericke-Roorda, Jav. Hdwb. II, 283.

[2]) Een mooie „verarabisering" is ook *Arifin-al-barak* < *Ary Verbrugge*, Van der Linden, De Europeaan in de Mal. Lit., Diss. Utrecht 1937, p. 94 Daarentegen wordt *Barzandji* wel *Berdjandji*.

[3]) Drewes, The Influence of Western Civilisation on the Language of the East Indies Archipelago, in The Effect of Western Influence on Native Civilisation in the Malay Archipelago, Weltevreden 1929, p. 156.

behoren o.a. mal. *air lodji* voor *arlodji horlodji* < ned. *horloge,* soend. *oendoerberoek* < ned. *onderbroek,* jav. *karang-mélik* < ned. *karnemelk.* Klinkt *bramakarsa* (*brama* „vuur", *karsa* „willen") niet echt-Javaans?, en toch is het ned. *bloemencorso*; *poerwaganda* is niet „begin-geur", maar *propaganda, radjawerdi* „email" heeft etymologisch niets met „koning" en „betekenis" te maken, maar gaat terug op perz. *lāzuwardī*; vergelijk ook mal. *selaberak* < ned. *schabrak.* Dat er nonsens ontstaat of de pointe verloren gaat doet er niet toe: *pantjanaka* „vijf + nagels" > *pantja kanaka* („vijf" + „goud") als naam van nagels; mal. *bidjak-leksana* i.p.v. *bidjaksana* < skt. *vicakṣaṇa-* „intelligent".

Een paar interessante gevallen, waarbij we tevens zien dat vierlettergrepige vreemde woorden, zelf vaak composita, den Indonesiër meermalen als een combinatie van twee disyllaba in de oren klinken, — door adaptatie kunnen ze dan een meer „eigen" voorkomen krijgen, — volgen hier. Het welbekende skt. *svayaṃvara-,* ceremonie in kṣatriya-kringen, waarbij een meisje een echtgenoot kiest (tegenwoordig als jav. *sajembara* ook voor „prijsvraag" in gebruik!), is als *silam bara* in het Maleis doorgedrongen, wat goed klinkt, maar of men nog verband met *silam* „duister" en *bara* „gloeiende kolen" heeft kunnen bedenken? De uitdrukking *bertawakkoel* „z'n toevlucht nemen tot God" is wel verhaspeld tot *batoe akal* „steen van het vernuft"; arab. *kull'* en *kāsar,* mal. *koelakasar* geworden, „de gehele inboedel, — bagage", wordt in Kedah *kelang-kasar*; amb. mal. *kontji-stori* < *consistorie.* Daarentegen kan men in de verandering van de „leeuwentroon" *singgasana* tot *singgah* („de reis onderbreken") + *sana* („daar") wel een poging tot interpretatie zien. Het zou de moeite lonen inheemse verklaringen van dergelijke uitdrukkingen, ook uit de literatuur bekend, te verzamelen.

Curieus zijn ook de lotgevallen van de naam van de veel-gezochte onsterfelijkheidsdrank [1]); het geneeskrachtige „doden-weer-doende-leven" skt. *mṛtasañjīvanī,* waarschijnlijk onder invloed van het welbekende skt. *amṛta-* „onsterfelijkheidsdrank" in de Oud-Javaanse literatuur tot *amṛtasañjīwanī* en *amṛtāñjīwanī* geworden, is tenslotte als „levenswater, levensdrank" gevoeld en zo vinden we dan in de Maleise letteren *air merta-djiwa,* waarin *merta* met het bekende verlies van de *a* in polysyllaba in het Javaans voor *amṛta* staat. Maar bij *merta-djiwa* is het niet gebleven: *merta* staat in het Maleis — met *serta-merta* heeft men blijkbaar geen verband kunnen leggen — ge-

[1]) Ik verwijs ook naar Bijdr. Kon. Inst. 89 (1932), p. 291 vlgg.

ïsoleerd en zo is het wel veranderd in *merga-djiwa,* wel onder invloed van het welbekende *merga-satwa* „het gedierte des velds", *mergadipati* „koning der dieren" etc.

De Chinezen hebben bij de geboorte van deze vervormingen meer dan eens het peetoomschap bekleed.[1]) Dat de *muhallil,* de man die met „legale fictie" bereid is om een tussenhuwelijk aan te gaan teneinde een nieuw huwelijk tussen een echtpaar na de derde *ṭalāḳ* mogelijk te maken, *Tjina boeta* „blinde Chinees" genoemd wordt, wat uit de skt. term *cihnībhūta-* vervormd is, heeft Van der Tuuk[2]) reeds gezien. Minder bekend is wellicht, dat de *sĕna-maki* „de van Mekka afkomstige en als de beste beschouwde senna", < ar.-perz. *sanā'ī makkī,* atj. *sana maki,* in het Maleis niet alleen tot *soena maki* geworden is, maar dat er ook een vorm *tjina maki* bestaat. Van de sida rhombifolia, waarvan de wortel voor medicinale doeleinden gebezigd wordt, komt de inheemse naam in vele varianten voor: o.a. *sĕlĕgoeri, sĕnanggoeri, sĕdagoeri, sĕnagoeri, sĕdĕgoeri, tjĕlĕgoeri*; daarbij ontbreekt ook *tjina-goeri* niet.

Er zijn woorden bij wie de omstandigheden tot een opname en inburgering in een vreemde taal meewerken.[3]) Van fr. *plaquer,* zelf ontleend aan nederl. *plakken,* is afgeleid *placard,* o.a. „affiche sur les murs", dat zijnerzijds, in het Nederlands gekomen (*plakkaat*), door onze voorouders wel tot *plakkaart* werd vervormd, waarmee naam en zaak aardig tot overeenstemming gebracht werden; later kwam het woord in de Archipel en werd in het Javaans opgenomen als *plĕkat,* in het Maleis als *pĕlĕkat,* waar een inheems homoniem met de betekenissen „hij die aanplakt, aankleeft" en „plakmiddel" reeds bestond, en hierbij voelt het leenwoord zich blijkbaar zo goed thuis, dat Wilkinson[4]) niet durft te beslissen: „*pĕlĕkat* or *surat pĕlĕkat*: poster, placard; possibly from (Dutch) *plakaat*". De titel *maarschalk* had wat meer aanpassing nodig: hoewel meestal *maresekalek* geworden, treffen we[5]) ook de vorm *Mas kalak* aan, welke op Java niet uit de sfeer viel. Zo ook „mal.-port." *pagerman* < ned. *baggerman.*

Er is in het Maleis een sterke tendenz in de derde syllabe van ach-

---

1) Vgl. ook du. *chinarinde* „kinabast" < *quinquina* en derg., niet uit China, maar uit Peru!

2) Van der Tuuk, Tobasche Spraakkunst, p. 19; vgl. K.B.W. I, 564. Zie ook Bijdr. Kon. Inst. 88 (1931), p. 499 vlg.

3) Woorden die niet vreemd klinken, als bv. *sekaker* < *sjacheren*; *mangkir* < *mankeren, sekongkel* < *konkelen.*

4) Wilkinson, M.-E. Dict. II, p. 36.

5) In de Sja'ir pĕrang Bĕtawi.

teren tot weinig geprononceerde uitspraak van de vocaal: vaak treedt *ĕ* op, ook in leenwoorden, waar op die plaats een andere vocaal te verwachten was: *retjana* < skt. *racanā, Petukal, Pertugal* < *Portugal, peteroem* < ned. *patroon*. Maar er zijn uitzonderingen. Dat tot die uitzonderingen ook behoren *talipoen, talifoen* < europ. *telefoon* en *taligram, taligrap* < *telegram* en *telegraaf* verbaast ons niets: de aanknoping met *tali* „koord, snoer, touw en al het dergelijke" ligt bij deze met „draden" werkende Westerse uitvindingen wel zeer voor de hand: en hoe mysterieus is hun werking: dat *telegraaf* zelfs *tali gĕlap* (*gĕlap* van de duisternis die verbergt) wordt, is ook al te begrijpen; en hoe omineus kan een *telegram* zijn, hoe kan het den ontvanger doen schrikken en trillen, hoe kan het zijn voorgevoelens tot waarheid maken: geen wonder, dat Minangkabauers de telegraaf tot *tali gara'* maken (*gara'* „het trillen der lippen, oogleden, neusvleugels etc. als voorteken beschouwd").

Sommige woorden verbinden Oost en West in uitwisseling van cultuurbezit en gemeenschappelijkheid van linguistische „verhaspeling". In de Sĕdjarah Bantĕn lezen we [1]), dat Molana Joesoep *gawé koeṭa boeloewarti bata kalawan kawis* „bolwerken van bak- en koraalsteen bouwde", en in de Maleise sja'ir over de Chinezenoorlog is sprake van *balai warti,* waarbij aan het welbekende *balai* is gedacht, waarvan Wilkinson meer dan 25 verbindingen — *b. agoeng, b. angin, b. bĕndoel, b. dĕrma* etc. etc. — opsomt. Het woord dat in het Javaans als *baloewarti* of *balowarti* („ring- of vestingmuur, in het bijzonder van vorstenverblijven", in de Vorstenlanden), in het Maleis als *baloearti* bekend is, is aan het Portugees ontleend, waar *baluarte* „wal, bolwerk" betekent, evenals in het Spaans. In deze talen is het ontleend aan zuid-fr., provenc. *baloart, balouard,* wat het in de 15e eeuw optredende fr. *boloart, boulouart, boloirque* is, waarnaast de nevenvormen *bollewers, bolluwercq, bollewarque* duidelijk de herkomst uit het Westelijk deel van het Germaanse taalgebied (de oudste teksten waar het voorkomt zijn uit Vlaamse streken afkomstig) aantonen; daar betekende het bij ons nog bekende *bolwerk,* mnd. *bolwerc,* mhd. *bolwerc,* gelijk bekend een aarden, vaak door planken en anderszins gestutte borstwering, ook een zeewering, waarin *bolle* vermoedelijk een boomtronk, dikke plank aanduidde [2]); een *bolwerk* is dus de

[1]) Geciteerd bij Hoesein Djajadiningrat, Critische beschouwing van de S. B., p. 146.

[2]) Over dit laatste Franck-Van Wijk, Etymol. Wdb. der Nederl. Taal, s.v.; literatuur over het woord bv. bij Gamillscheg, Etym. Wtb. d. franz. Spr., p. 129; Von Wartburg, Franz. etym. Wtb. I, 429.

vestingwal; en toen de wallen van Parijs, bij het groter worden van de stad, naar buiten verlegd moesten worden, bleven de oude *bollewarque's boulouart's*, met bomen beplant, als brede straten over, en vinden we vanaf de XVIIIe eeuw de oude naam met nieuwe betekenis als *boulevard* in gebruik.

Van veel interesse zijn ook de in Europa eveneens bekende uitleggingen van geografische en andere eigennamen die we in de literatuur herhaaldelijk aantreffen: *Sumatra* is *semoet raja, Patani* is *pa' tani, Malajoe* is „weglopend" [1]) en dergelijke. Dat deze uitleggingen voor ons evenmin etymologische autoriteit hebben als de verklaringen van eigen namen die men geeft in omschrijvingen of synoniemen in wisseltaal is duidelijk: bij de laatste is vaak een willekeurig deel van het woord als stam beschouwd en is de analyse op de klank of op goed geluk af tot stand gekomen. [2])

Soms worden twee of meer ontleende woorden op den duur verward. In het Bare'e is *kontoro,* uit mal. *kantor* (ned. *kantoor*) beïnvloed door *kontorololo* < ned. *controleur,* die in „het kantoor" zetelt. [3]) Reeds in Oud-Javaanse werken vindt men de uitdrukking *malapātaka* [4]), waarin het tweede deel skt. *pātaka-,* adj. „ten val brengend", subst. „misdaad, zonde" is, het eerste skt. *mala-* in de in het verhaalwerk der Zeventig papegaai-vertellingen (Çukasaptati) voorkomende betekenis „in lager bestaan, als dier etc. geïncarneerd" (cf. *malina-*: *nikṛṣṭa-*) vertegenwoordigt; het geheel duidt aan „de door een vloek etc. teweeg gebrachte gebrekkige of gedrochtelijke gedaante". In het Maleis leeft de uitdrukking voort als *mala pataka* „ongeluk of rampzalige toestand, waarin men speciaal door een vloek, betovering, door toedoen der (oude) goden is gekomen en waardoor men meestal in de gedaante van een ondier of in een afzichtelijke gestalte moet leven". Het eerste deel wekt associaties met *malang*: *oentoeng malang* „tegenspoed", vandaar dat ook *malang-pestaka* voorkomt, waarnaast ook *bala-p.*, waarbij zonder twijfel aan het uit het Arabisch overgenomen *balā', bĕla* „plaag, beproeving, onheil" gedacht is. De tweede helft *pataka* heeft soms de vorm *pestaka* aangenomen, waarbij we moeten bedenken dat *pestaka, poestaka,* het skt. *pustaka-* „manuscript, boek", in het Maleis als „wichelboek, bezweringsformulier, toverboek, toverkunst, voorspelde toekomst, horoskoop, zwarte kunst, magie, magisch

---

[1]) Zie ook Van der Tuuk, Bat. Leesboek, IV (aant.), p. 43; vgl. ook p. 118 vlg.
[2]) Voorbeelden o.a. Adriani, Sangireesche Spraakkunst, p. 58 en 59.
[3]) Zie Adriani, Bare'e Wdb., p. 318.
[4]) Zie ook Van der Tuuk, Kawi-Bal. Wdb. IV, 581.

wapen etc." voorkomt; *bala poestaka* wordt dan ook door Klinkert vermeld en verklaard als „rampen door betovering of bezwering", en vermoedelijk zal een Maleier deze verklaring (dus uit *balā'*, *bela* en *poestaka*) zonder bedenken aanvaarden. Zijn hier dus skt. *pātaka-* en *pustaka-* verward, nog een derde *pestaka* komt voor, nl. *balai p.* in plaats van *b. astaka* „een overdekt en verhoogd platform waarop de vorst en hoogwaardigheidsbekleders bij publieke plechtigheden plaats nemen."

Zo leeft skt. *ghaṭikā* „een bepaalde tijdsduur, van 24 of 48 minuten, uur", in het Maleis voort: *pada ketika itoe* „op dat ogenblik", maar daarnaast ook in de betekenis van „tijd, speciaal met betrekking tot voorspelling": *soerat ketika* of *s. koetika* „wichelboek door ontcijfering waarvan men verborgen dingen te weten wil komen": *k. toedjoeh*, *k. langkah* e.a. zijn namen van systemen van wichelarij, waarin de „juiste momenten" uit den aard der zaak van groot belang zijn. Als derde betekenis geeft Wilkinson aan *bintang ketika* „stars that tell the time (for rice-planting)", wat hij uitlegt met: „the Pleiades, — when at about 4.30 p.m. the Pleiades are at such a height on the horizon that a grain of rice held on the hand just slips off it is time to start planting". Maar deze naam van de Plejaden zet in werkelijkheid voort skt. *kṛttikāḥ*, zoals de nevenvorm *kertika* en jav. *kartika* nog laten blijken.

„*Tjinta*, I skr. kommer, zorg, droefheid, wordt dikwijls verward met *tjita* . . . ., II op Java liefde, liefhebben . . .", leert Klinkert. Doch met twee woorden *tjinta* hebben we hier niet te doen. In het Sanskrit betekent *citta-* „het denken, — zich voorstellen; de gedachte; voornemen, plan; gemoed, hart etc.", het etymologisch verwante *cintā* „de gedachte", maar meer speciaal „de kommerende, zorgende, bedroefde gedachte, zorg". In zoverre zetten de Maleise betekenissen „wens, verlangen, begeerte" bij *tjita* de oude Indische betekenissen van dit woord voort, al is de kring der mogelijke vertalingen wat toegenomen (men denke ook aan *tjita*[2] „idealen"); de overgang tot „liefdesbekommernis, liefde" van *tjinta* is ook begrijpelijk (vgl. ook Wilkinson s.v. *chinta* I „devoting much thought to. Of care, longing regret, love, mourning and solicitude generally"). De overgang van betekenis tot „door gedachteconcentratie oproepen en verwezenlijken" bij *tjita* is door Wilkinson s.v. voldoende toegelicht, men vgl. daarbij soend. jav. *tjipta*.

Mal. *atjara* wordt voor „rechtsgeding" gebruikt, doch ten onrechte door Klinkert in deze betekenis als een Sanskrit woord verklaard;

eerder is met Wilkinson aan een verwarring met *bitjara* te denken.

Het mal. *basahan* intrigeert ons: een *kain basahan* wordt verklaard als een badkleed [1]), een dagelijks (oud) kleed („wat nat gemaakt kan worden", dus „in dagelijksch gebruik" Van Ronkel), wat klopt met *basah* „nat"; maar hoe komt dan *gelang basahan* „staatsiearmband" te betekenen, wat in overeenstemming is met jav. *basahan* = *dodod* „staatsiegewaad" (verouderd literatuurwoord)? Het woord *basahan* komt enige malen in de Oud-Javaanse literatuur voor: Smarad. 22, 9 betekent het „gewaad" (eerst is sprake van de *tapih*, dan *kalih niṅ basahan* „beide gewaden", van een en dezelfde godin); uit een plaats als T. Paṅg. p. 58 P., waar naast *b.* een aantal kledingstukken wordt opgesomd, zou men mogen opmaken, dat *b.* een soort kledingstuk, niet kleding in het algemeen aanduidt [2]); p. 72 wordt gezegd „zoals de gewoonte der goden is droeg ze een *basahan*"; duidelijker is Cal. Ar. p. 124 Poerb. [3]), waar een mannelijk gast na aankomst *luṅsur babasahan* „zijn *b.* (door Poerbatjaraka wel terecht vertaald met: „overkleed") afdeed". Hier en Bhomak. 15, 6, waar sprake is van een *basahan kadut* „*b.* van grof zakkegoed", ben ik niet geneigd aan „staatsiegewaad" te denken. Hoe het zij, deze laatstgenoemde betekenis, in later Javaans aanwezig, behoeft de oude niet te zijn geweest (men denke aan germ. (ohd. etc.) *roc* etc. „bovenkleed", du. *rock*, ned. *vrouwe-rok*, maar 'n *manne-rok* is een staatsiegewaad, terwijl het in het Frans als leenwoord *rochet* „koorhemd" heeft opgeleverd) en de herkomst (< skt. *vāsas-* „gewaad"" ?) is hier van minder belang, — het lijkt mij waarschijnlijk, dat het in het Maleis onder invloed van *basah* zijn bekende betekenis kreeg.

Welbekend is de *koeda semberani* het „vurige, woeste" paard, volgens Klinkert en zeker ook volgens het taalgevoel van vele Maleiers, *sem* + *berani*. Aan de juistheid daarvan kan reeds de *p* van soend. *samparani* „gevleugeld paard, Pegasus" (Coolsma) doen twijfelen. Inderdaad betoogde Van Ronkel [4]), dat het woord (volgens hem uit tam. *cĕmburaṇi*) oorspronkelijk „van roodachtige, rosse kleur" betekent. Van Leeuwen vond in de Alexanderroman de uitdrukking *tembaga semberani* „rood koper" en concludeerde daaruit m.i. terecht, dat de

---

[1]) „Badkleed" wordt ook opgegeven voor het Atjehs: *idja basahan*, verm. leenwd. uit het Mal.; k.-bat. *basahĕn* „kort kledingstuk, lendendoek, kleed om in te werken" (Joustra, K.-B. Wdb. 61, die toevoegt „eigenl. iets dat men nat mag maken").

[2]) Zie ook de noot van Pigeaud, De Tantu Panggĕlaran, p. 130, n. 2.

[3]) Bijdr. Kon. Inst. 82 (1926), p. 124.

[4]) Van Ronkel, Bijdr. Kon. Inst. 58, p. 483.

eigenlijke betekenis van het woord niet alleen in verband met het bewuste paard bekend is geweest.[1]) Ik teken daarbij aan, dat *tembaga* ook uit het Tamil (< skt. *tāmraka-*) naar de Archipel is gekomen. Ligt hier ook de oplossing van de *besi besemberani, batu besemberani* „magneetijzer, -steen", die zelf weliswaar zwart is, maar door aanwezigheid van mangaan- en ijzeroxyden vaak een rossige kleur heeft? Dat aan *berani* is gedacht, staat m.i. vast.

Zijn er dus gevallen waarin een leenwoord van betekenis verandert onder invloed van een gelijkklinkend woord, er zijn ook eenvoudige misverstanden, verwarringen. Zo wordt de *malak al-maut* (Arab.) „de doodsengel" wel *malik-al-maut* eigenlijk „heer des doods" genoemd: *malak* en *malik* verward. Maar de uitlegging van de Hindoeïstische term *Kalimahoṣadha* „Kali's groot genees- of tovermiddel" als *kalimat-aš-šahādat* „de (Moh.) geloofsbelijdenis" kwam de in de Archipel ingevoerde Islam wel te pas[2]); deze verwarring zal wel met opzet bevorderd zijn.

De Bare'e-sprekers houden ned. *belasting* en (*bestuurs-*)*assistent*, resp. als *balasitee* en *asitee* voor Maleis en zien daarbij het tweede voor het grondwoord van het eerste aan. Evenzo vatten ze *controleur* > *kontorololo* als een afleiding van *kantoor* > *kontoro* op.[3])

Curieus is het mal. woord *persinggahan*: *singgah* is „ergens aanleggen, — tijdelijk 'n reis onderbreken" = jav. *lèrèn saḍéla, mampir*; het jav. *pasanggrahan* „logement (voor ambtenaren op dienstreis etc.)", dat ik boven reeds noemde[4]), is in het Maleis niet onbekend gebleven; men vindt het wat aangepast als *persanggerahan, pesenggerahan,* en ook verward met *persinggahan* „de plaats waar men aanlegt". Dit laatste komt ook nog voor als remplaçant van pers. *persangga, parasang,* een afstandmaat: *persinggahan boemi* „étappe van een reis".

Zeer interessante gevallen van blending[5]) (het verschijnsel dat bv. in eng. *resty,* variant bij *restiff* en *restive* < ofr. *restif,* modfr. *rétif,* verward met eng. *rest,* of in ned. *momentaneel* < *momentaan* + *momenteel* gevonden wordt) zijn hier aan te treffen: skt. *abhiṣeka-* „wij-

---

[1]) P. J. van Leeuwen, De Maleische Alexanderroman, Diss. Utrecht 1937, p. 45 en 274.

[2]) Zie uitvoeriger bij Berg, in Stapel's Geschiedenis van Nederl.-Indië, II, p. 49 vlg.

[3]) Adriani-Kruyt, De Bare'e-sprekende Toradja's, III, p. 81.

[4]) Zie p. 147.

[5]) Een term die ik liever gebruik dan het tot misverstand aanleiding gevende „contaminatie", vgl. Remarks, TBG. 80, p. 179 vlg.

ding", o.jav. „wijding, naam", njav. *biséka* „vorstelijke enz. naam" vermengd zich met *bisik* „fluisteren" (wat bij het uitspreken van de naam des vorsten vaak geschiedt) tot *bisikan* (< *bisikan ira* i.p.v. *bisika nira,* metanalyse).

Dezelfde mogelijkheid tot verwarring met eigen woorden bestaat echter ook in het Nederlands en andere talen, wanneer ze vreemd goed opnemen. Soms zien de vreemde woorden er zo „eigen" uit en zijn de semantische verschillen zo licht te overbruggen, dat we met etymologische puzzles te maken hebben. Het jav. *baoe* „vlaktemaat van ± 7000 M²" „loopt in zijn sterk verhollandschten vorm eenig gevaar van voor echt Nederlandsch te worden aangezien: *'n stuk bebouwde grond"* [1]), ik moet erkennen, dat mij dit in mijn gymnasiumtijd inderdaad zo voorkwam. Mal. *getah* heeft een misleidende overeenkomst met lat. *gutta*; over *kras* en *amper* is verschil van mening; *kras* (*een krasse man, 't is kras*) treedt in het Nederlands pas in de 18e eeuw op, men heeft aan een ontlening uit fr. *crasse* of lat. *crassus* (via studententaal?) gedacht, „in sommige uitdrukkingen kan mal. *kĕras* invloed hebben gehad" [2]), anderen [3]) twijfelden niet aan Maleise herkomst, weer anderen [4]) hebben tegen beide opvattingen bezwaren; *amper* komt in de 16e eeuw voor als „scherp, bitter, onaangenaam", tegenwoordig als „bijna", waarom Veth [5]) twee woorden wilde onderscheiden: het jongste uit het Maleis: vgl. *ampir siang* en *het is amper dag*; hiertegen is een groot bezwaar, dat *amper* ook in het Vlaams, dat zeer weinig contact met Indië had, zeer verbreid is. [6]) Bij de *kĕlapa* > ned. *klapper* wilde het toeval, dat ook in patria een *klapperboom* bestond, nl. de ratelpopulier. [7])

Het aantal voorbeelden van deze „volksetymologie" is welhaast onuitputtelijk: tot slot geef ik enige Minangkabause [8]), „beperkt tot locaal gebruik": *tapa' lakan* < *tafellaken,* waarbij een nevenvorm voorkomt *talapa' médja,* welke wel bewijst, dat men aan *tapa' kaki* „voetzool", *tapa' tangan* „handpalm", waarnaast een nevenvorm *telapak* bestaat, gedacht heeft. Ned. *parade* wordt *barih-paradah.*

---

[1]) Veth, in De Gids 1867, I, p. 425.
[2]) Franck-Van Wijk, Etym. Wdb. d. Ned. Taal s.v.
[3]) Bv. Veth, o.c., p. 416.
[4]) Wdb. d. Ned. Taal, 8, 113.
[5]) Veth, o.c., p. 416.
[6]) Wdb. d. Ned. Taal, 2, 410, waar „bitter, zuur" > „met moeite" etc.
[7]) Veth, Uit Oost en West (1889), p. 224.
[8]) Die ik dank aan den Heer Oesman Idris g. st. Pangéran; de aangehaalde woorden zijn door hem gegeven toevoegingen.

„Men schrijft de naam van zo'n gebeurtenis toe aan de goudblinkende (*perada* „bladmetaal, verguldsel") uniformen en denkt dan daarbij aan *amèh-paradah*". De benaming *sikawi*^{5} < *schout* (politiedienaar) schijnt „als spotnaam" gevoeld te kunnen worden: *kawi*^{5}, *kaoei*^{5} is „met de vingers pakken". [1]) Ons *schutterij* is „verhaspeld" tot *sikoe-tari*, *sikoe* is „elleboog" en *tari* „dansen": „'t ontstaan ervan lag waarschijnlijk in de bewegingen van de ellebogen die bij het marcheren gemaakt worden". Ned *stelling* > *pasatéléang* (*t.* „schreef"?); ned. *gordijn*, gesproken als *garédéang* schijnt te zijn opgegaan in het inheemse *garédéang* „franje".

Laat er niemand onder mijn lezers denken, dat dergelijke „misverstanden", „verhaspelingen" en hoe hij verder zou willen kwalificeren alleen aan de kant van Javanen en Maleiers bestaan. Zijn er niet verscheiden hunner woorden en uitdrukkingen in de Compagniestijd en daarna niet alleen door onnauwkeurige weergave en in onjuiste spelling (*bitjara* als *pitchiaring*, *koening* als *coningh*, *mosquyt* voor *mesdjid*, *caijen* voor *kain*, *orang oetang* en dergelijke) verhaspeld, maar vinden we ook hier geen mooie staaltjes van adaptatie? Werd de titel *jang dipertoean* niet *Jan de Pertuaan*, *radja* niet *raadje*, *dipâ ning rat* niet de *Penningraad*? Zo vindt men *jagerssuycker* voor suiker van *Jagara*[2]), *pasébau* werd *passeerbaan* (de baan waarover men den vorst voorbijgaat), *kati* werd *katje*, met de quasi-deminutiefuitgang die we ook in *gonji* < *goeni*, *baadje* < *badjoe* (wat vroeger ten onrechte met *baai* werd verbonden en daarom *baaitje* geschreven) aantreffen, *merdéka* werd *Mardijker* (zo iets als *Moerdijk-er*?), *pasar* > *passer*, *negorij* of *negerij* < *negeri* werd ook door lexikografen ten onrechte verbonden met *neger*, van *boedjang* maakte men *boetjongen*, van *Boeginees Bokkenees* of *Bokje*, de stad *Djoewono* werd *Joanna*, de *Bawean*-eilanden werden *Baviaan*-eilanden, de *noesa Pandita Bandieten*-eilanden, de *Nipahlaan* waar geen iep te zien was werd *Iepenlaan*[3]), de Chinese *kampong* het Chinezen*kamp*. De *banian*-boom werd *benjamin*, vanwaar zelfs Linnaeus' *Ficus Benjamina*, *k(e)raboe oorkrab*, een *plangki* „palankijn" werd uitgelegd als *plankie*, *pakaian* als *pakkie* (*pakje*) etc. etc. Maar in al deze en dergelijke gevallen, hoe amusant ze soms ook zijn, mogen we nu niet meer zien „verbasteringen", voortspruitende uit een „zonderlinge liefhebberij onzer voor-

---

[1]) Vgl. du. dial. *griepnkerl* = Polizist.

[2]) Zie bv. Corpus Diplomaticum, ed. Stapel 5, 513 (BKI. 96).

[3]) C. Piepers, Over de Nederlandsche taal in Oost-Indië, De Gids 39 (1875), p. 428 vlgg., spec. p. 456.

vaderen om namen voor Indische zaken, die een zweem van overeenkomst met bekende Europeesche woorden hadden, zoodanig te verknoeien, dat zij geheel den vorm van Europeesche woorden kregen". [1])

Er is reeds veel te doen geweest over „vermaleisingen" van Westerse begrippen door letterlijke vertaling uit het Nederlands. De intellectuele bovenlaag uit de inheemsche wereld is de laatste decennia in steeds toenemende mate overstroomd met Westers cultuurgoed, met literatuur over filosofie, godsdienst, wereldbeschouwing, sociologie, economie, techniek; de journalisten spannen zich in Europese histoire contemporaine in zo bevattelijk mogelijke vorm weer te geven, en dat alles vraagt uitdrukking in het Indonesisch idioom: aanraking met andere cultuur heeft nu eenmaal gevolgen in de taal. Hier volstaat men met letterlijke overname: *djoernalistik, universiteit, insinjoer, ékonomi, monopoli, adviseur, resensi, peraktik* (< *praktijk*), *propaganda, autonomie, crisis, sirene*; elders voelt men zich gedrongen te omschrijven: *corrector* > jav. *djoeroe nriksa tjaptjapan* (sommige omschrijvingen kan men, als de zaak die ze aanduiden ingang vindt, zeker geen lang leven voorspellen, als *code* > jav. *toelisan wadi kanggo ngringkesaké jèn kirim tilgram*); weer elders grijpt men naar Neubildungen, inheems van voorkomen en vorm, Westers van inhoud. [2]) Soms kan men, in het tweede geval, gebruik maken van bestaande woorden, die er dan een betekenis bij krijgen: *pemimpin* „leidsman, gids" wordt weergave van „leidraad", *kedoedoekan* „zitplaats" wordt „zetel (in een college)", jav. *rajat* „het lagere volk, proletariaat"; *setia rahasia* wordt „private secretary"; soms worden van bestaande grondwoorden nieuwe afleidingen gevormd, zó dat de betekenis van het grondwoord onder invloed van die van het Nederlandse gedeeltelijke aequivalent wordt uitgebreid: bij *gerak* „beweging" vormt men *pergerakan* in de moderne zin van „(sociale etc.) beweging", van *dasar* „bodem, ondergrond": *berdasarkan* „gebaseerd op (in overdrachtelijke zin)", van *bangsa* „volk, landaard": *kebangsaan* „nationalisme etc.", van *simpan* „opbergen, bewaren": *penjimpan* „spaarder", *menjiarkan* „publiceren", *perédaran darah* „bloedsomloop", zo ook *seblasan* „elftal (sport)". Soms weer neemt men z'n toevlucht tot een inheemse afleiding van een ontleend woord: *kamar*

---

[1]) Veth, Uit Oost en West, p. 151.

[2]) Specimina bij C. Spat, Aanpassingsvermogen der Maleische taal, Kol. Tijdschr. 13 (1924), p. 251; zie ook H. Koot, De invloed der moderne Westersche beschaving etc., Rede Utrecht 1929.

strap-an „strafkamer", jav. *minggon* „wekelijks". En, gelijk bekend, acht de schepper of gebruiker van dergelijke innovaties zich nu en dan verplicht de Nederlandse term tussen haakjes toe te voegen: *penjelidikan toelisan* (schriftkundige), *pembagian* (distributie), *penjiaran radio* (verspreiding, ontvangst per radio).

De mate waarin het nieuwe woord en het nieuwe begrip afwijkt van het punt waar de inheemse taal in eigen ontwikkeling voor de Europeanisatie reeds was gekomen is hierbij geheel verschillend: er zijn woorden en uitdrukkingen die a.h.w. een nauwelijks merkbare betekeniswijziging ondergaan, nieuwe afleidingen die zich zeer natuurlijk aansluiten bij wat reeds bestaat, als *pendidikan* „opvoeding" bij *didik* „wat opgekweekt, opgevoed wordt (dier of mens)", ook gevallen waar men kan aarzelen of eigen ontwikkeling of Westerse invloed voor de innovatie verantwoordelijk is, maar er zijn ook termen geschapen, die een zodanige betekenisafwijking van Indonesische grondwoorden, een zodanige mechanische omzetting vertegenwoordigen, dat men ze als „monstruositeiten" heeft aangevoeld [1]): *ketentoean hidoep* „levensverzekering" [2]), *penjakit djenis* „geslachtsziekte", *behasa pembawa* „voertaal".

Het lijkt mij hier niet de plaats om mij te begeven in de discussie over vragen als deze: of dergelijke termen van een gezond aanpassingsvermogen van „het Maleis" getuigen of niet, of ze bewijzen, dat het Maleis als taal voor een hoger cultuurstadium dan de Maleiers in vroegere eeuwen hebben bereikt deugt of niet, en dergelijke. Wel acht ik mij verplicht te bekennen, dat mij bij het lezen van wat over „het moderne Maleis" is geschreven meer dan eens is opgevallen, dat er een neiging bestaat de Maleis-schrijvenden en de bij het schrijven van Maleis leiding gevenden dat kwalijk te nemen wat Europeanen in vroeger eeuwen evenzo gedaan hebben, en in moderne tijd nog doen, al zijn er taalgemeenschappen, zoals in deze eeuw het Tsjechisch, waarin men om politieke of andere redenen zich niet alleen tegen leenwoorden, maar ook tegen deze Lehnübersetzungen (loan-translations, calques linguistiques) heeft te weer gesteld. Het verschijnsel is, evenals dat der leenwoorden, een gevolg van cultureel contact; maar meer dan bij de leenwoorden, is het hier de „intellectuele bovenlaag" van een taalgemeenschap geweest, die de nieuwe woorden in-

---

[1]) Zie Drewes, The Influence of Western Civilisation etc., p. 155. Denk ook aan *koeat berat* „zwaartekracht", *tenaga alam* „natuurkracht", *masam belérang* „zwavelzuur", *boeah kalam* „pennevrucht", *terdiri dari* „bestaan uit" etc.

[2]) Waarvoor ook *asocransi djiwa* gelanceerd is.

voerde en verbreidde: een letterlijke vertaling immers vereist begrip en vermogen tot analyse van het woord uit de vreemde taal, — die intussen ook wel eens ontbraken. Vertaalde Cicero het gr. *προσῳδία* nog met *sonus* of *vox*, bij Quintilianus en andere vaklieden vindt men *accentus* (*ad* = *πρός* en *cantus* = *ᾠδή*), Cicero zelf echter gaf *ἐτυμολογία* met *veriloquium* weer. De komst van het Christendom in de Germaanse landen, de verbreiding van de antieke cultuur over Europa, de culturele invloed van de Franse ridderschap in de ME., de verbreiding van Renaissance en Hervorming, mercantiele, politieke, sociale stromingen, etc. etc. hebben tot dergelijke vertaalde woorden aanleiding gegeven, de betekenis van eigen woorden gewijzigd, nieuwe afleidingen doen ontstaan. Een groot deel van de terminologie op cultureel gebied in de Europese talen gaat er op terug, en van de meeste weet de gewone spreker van de taal reeds lang niet meer dat er een tijd was, waarin deze woorden er niet in voorkwamen. Zo ontstond ohd. *gifatero*; du. *gevatter* naar lat. *compater*, ned. *geweten*, du. *gewissen* naar lat. *conscientia*, ned. *medelijden*, du. *mitleid*, de. *medlidenhed* naar lat. *compassio* < gr. *συμπάθεια*, mhd. *hövescheit* naar ofr. *cortoisie*, nhdu. *fähig* (bij *fahen* = *fangen*) naar lat. *capax* (bij *capio*), du. *tagesordnung* naar fr. *ordre du jour*, du. *jungfernrede* naar engl. *maidenspeech*, du. *halb-welt* < fr. *demi-monde*, ned. *waarschijnlijk*, fr. *vraisemblable* naar *verisimilis*, ned. *invloed* naar lat. *influentia*. Bestaande woorden kregen een veranderde betekenis: ohd. *heiland*, eigenlijk deelwoord bij *heilen* „gezond maken" onder invloed van lat. *salvator*, ohd. *bijiht* verbaalnomen bij *bijëhan* bij *jëhen* „(aus)sagen" naar lat. *confessio*, mdu. *ritter* naar ofr. *chevalier*, eng. *call*, ned. *roeping* naar lat. *vocatio*. En meer dan eens heeft een verkeerde vertaling groot succes gehad: gr. *αἰτιατική* > lat. *accusativus*, ouder nederl. *aanklager*, evenals trouwens in de Archipel, getuige bv. mal. *air moeka* „gelaatstrekken, -uitdrukking" naar perz. *ābi rūy*, dat kan zijn met I *āb* „water": „zweet van het gelaat", met II *āb* „glans, waardigheid, luister": „luister, waardigheid van gelaatsuitdrukking, reputatie, eer". Vele zijn intussen na langer of korter tijd weer verdwenen: ohd. *forasago* naar lat. *propheta*, ahd. *ëbanwirkan* naar lat. *cooperari*, of hebben het nooit tot enige verbreiding kunnen brengen, als ned. *vernufteling* voor *ingenieur*, *afnemer* voor *ablatief*, en voorzover ik weet ook *schreckliches kind* < *enfant terrible*. In een taal als het Engels zijn er vele van opgegeven en vervangen door Latijns-Franse „half-geleerde" leenwoorden; daar heeft men *influence*, *impression*, *perceive*, wij: *invloed*, *indruk*, *vernemen*; ook het

Duits heeft bv. *underwurf* als vertalende weergave van lat. *subjectum* opgegeven, waar wij *onderwerp* nog kennen.

De dragers van culturele stromingen, kenners van de vreemde taal, waaruit ze vertaalden, zijn het dus in het algemeen geweest, die hun moedertaal op deze wijze verrijkt hebben, verrijkt, al lopen er dan minder gelukkige producten tussen. In vele gevallen is de tijd, waarin, vaak zelfs de persoon of kring van personen door wie zo'n term geschapen werd, nog bekend: toen bv. de prediking en het godsdienstonderwijs in de ME., en vooral de 13e en 14e eeuwse mystiek zich tot het volk richtte, moesten deze de taal van het volk aan zich dienstbaar maken, en de vele nodige doch ontbrekende termen daarin scheppen. Zo is de Duitse mystiek van Eckhart rijk aan goede maar vaak gewaagde „verduitsingen", zo gaan ook op Ruusbroec en de zijnen vele thans niet alleen in filosofische vaktaal maar ook in het dagelijks leven welbekende termen terug: du. *begreifen*, ned. *begrijpen* (lat. *comprehendere*), *eigenschaft*, *eigenschap* (*proprietas*), *eindruck*, *indruk* en vele andere; zo danken we aan den wiskunstenaar Simon Stevin *driehoek*, *aftrekken* e.a., Stevin, die, terloops opgemerkt, evenals nu sommige Maleiers, zo ver ging in zijn „ver-duyts-ingen", dat hij ze in margine met de gebruikelijke vreemde termen moest toelichten. [1]) Kortom, vergelijkt men de taal van de huidige „intellectuele" Nederlander met die van een vroeg-middeleeuwse plattelander uit deze zelfde gewesten: al zijn er dan op zich zelf zonderlinge en aanvankelijk zeer gewaagde, ja onbegrijpelijke vertalende weergaven bij als *onderwerp*, *gedrag* < *continentia* (eng. *countenance*), in het geheel genomen zijn deze talrijke en sinds lang geheel ingeburgerde termen een volkomen onmisbaar hulpmiddel bij iedere mededeling van iets meer dan alledaagse en laag-bij-de-grondse inhoud geworden. Zo zijn het ook in het moderne Maleis vooreerst enkelingen, die voor deze taak staan; van hun bekwaamheid in het hanteren hunner taal, van hun taalgevoel en intellect zal veel afhangen, menige hunner scheppingen zal een eendagsvlieg zijn, sommige zullen aanstoot geven, maar toch — zich verzetten tegen dergelijke vertalende overname uit vrees voor verwording van het Indonesische idioom zou me ongemotiveerd lijken. Is het huidige Nederlands dan zo verworden? [2]) Hebben de moderne Europese cultuurtalen dan de veelzijdigheid van hun woordschat, hun

---

[1]) Verg. Hooykaas' opmerking in Modern Maleisch ..., in Koloniale Studiën, 1939, p. 27.

[2]) Greenough and Kittredge, Words and their ways in English speech[3] (1914), p. 148 vlgg. bestuderen een stuk Engels om aan te tonen dat hoeveel „oorspron-

geschiktheid om als voertuig van kunst en wetenschap te dienen, om te voldoen aan de hoge eisen van het moderne leven op ieder gebied, de lenigheid van hun zinsbouw [1]) niet vooral aan vreemde invloeden te danken? Wel zal men in de Archipel onder wetenschappelijke leiding toezicht kunnen houden, er naar streven, dat foutieve weergave vermeden wordt, dat het inheemse taalgoed geen geweld wordt aangedaan, dat niet naar leenwoorden of loan-translations wordt gegrepen waar het niet nodig is, waar reeds een woord bestaat of waar de volksmond, soms zeer ad rem al een term geschapen heeft: wie zou ons *fiets* hebben willen missen voor een overzetting van *vélocipède*? En als er dan toch eens reden tot ergernis is, zijn *automobiel, autoped* [2]), *stearine* e.d. dan géén „gruwelen"? En voorts: de uitspraak van Schuchardt „Des Sprachhistorikers Freud ist des Sprachbrauchers Leid" kan vaak worden omgekeerd: wat den linguist (vaker nog den leek of dilettant die, aangezien hij toch zelf ook een beschaafd spreker van zijn taal is en onderwijs in een aantal talen heeft gehad, over taalwetenschap meepraat) ergernis geeft, kan voor „het publiek" juist een zeer waardevol uitdrukkingsmiddel zijn. Een taal is nu eenmaal een middel om gevoelens, verlangens, gedachten uit te drukken ten dienste van „het publiek" en daarom is een eerste vereiste voor het taalmateriaal: duidelijkheid, ondubbelzinnigheid, bruikbaarheid om als zodanig te dienen: heeft een term zijn levensvatbaarheid bewezen, is hij als een kort, duidelijk, tekenend uitdrukkingsmiddel opgenomen door de sprekers van een taal of in bepaalde taalkringen, dan zullen etymologische en aesthetische bezwaren er wel eens weinig aan kunnen veranderen.

Het zou te betreuren zijn, indien het dilettantisme, waardoor puristische stromingen zo vaak gekenmerkt zijn, hier zogenaamd de belangen van het Maleis zou gaan dienen. En men zette vooral de gedachte uit het hoofd dat alles meteen voor goed geregeld dient te worden op de wijze van een Esperanto-taal. Toenemend verkeer tussen de verschillende streken van een taalgebied, verbreiding van hogere culturele goederen, vanaf het lager onderwijs tot aan beoefening van weten-

---

kelijk vreemde elementen" van allerlei soort er ook in voorkomen, het toch niet un-English, geen Babylonish dialect, toch a consistent language is.

[1]) De Maleise syntaxis vertoont Arabische invloeden (Van Ronkel, TBG. 41, p. 498 vlg.), als *menghoekoemkan dengan* (o.i.v. ar. *fi*), *ada* + werkwoord, *atas* en *diatas* o.i.v. ar. *'alā*, maar hoe groot is niet de invloed van de Latijnse syntaxis in Europa geweest!

[2]) Zoals Europeanen naar Latijn en Grieks grijpen om geleerde- en kunsttermen te vormen, zo de Indiër naar Sanskit: *padajantra* „rijwiel".

schap, toename van het aantal goede auteurs, verdere doordringing van Westerse invloeden zijn even zoveel factoren die tot een definitieve totstandkoming leiden van een eenheidstaal, cultuur-, schrifttaal, taal voor „bovendialektisch" (geografisch en cultureel bedoeld) verkeer. En al kan het zijn, dat eerst het vreemde taalgoed te ver indringt, er zijn toch ook voorbeelden van dat het eigene, verrijkt en ten volle tegen z'n taak opgewassen, het op den duur weer wint. Vroeger zeiden de Duitsers, als wij, *examen,* later werd het *examenprüfung,* sinds ± 1700 is het meer en meer *prüfung,* en toen Forster in 1791 de Çakuntalā verduitste kon hij de Engelse titel *The fatal ring* niet vertalen, en kwam ten slotte tot: *Der entscheidende Ring;* is het sindsdien in gebruik gekomen *verhängnisvoll* niet een bewijs van eigen levenskracht?

Menig lezer moge mij het verwijt maken dat in het bovenstaande zo vele voorbeelden uit niet-Indonesische talen zijn genoemd en dat er te lang bij algemene beschouwingen is stil gestaan: dit geschiedde echter niet zonder opzet. Het op zichzelf juiste inzicht, dat het grammatikale systeem van de Indonesische talen zich niet laat persen in het schema van de Latijnse grammatika, of bij uitbreiding in dat van enige Indogermaanse taal, mag ons er niet toe leiden, te concluderen, dat eerstgenoemde talen, als geheel beschouwd, met de Indogermaanse niets gemeen hebben, en dat studie van de laatste in hun hoedanigheid van beter bestudeerde voor de eerste niets kan opleveren. Dit zou een onjuiste conclusie zijn. Talrijke in de IN. talen bekende procédés komen elders ook voor: we zien het hier weer aan de woordvorming; ik hoop er nog op terug te komen. Grondige studie der feiten en gefundeerde kennis van methoden en resultaten der Algemene Taalwetenschap kunnen ons verder brengen, handhaven van vooroordelen en beperking van gezichtsveld niet.

INDISCHE JURISTEN
WINCKEL, PIEPERS, DER KINDEREN
Iets uit den strijd om de legaliteit

DOOR

Prof. Mr. H. A. IDEMA.

Met 3 platen.

„Een menschenleven is een stuk tijd dat door een middelpunt van persoonlijk bewustzijn heen gaat".
Huizinga, Leven en Werk van Jan Veth, 1927, blz. 207.

Inleiding.

Getroffen door deze fijne opmerking van Huizinga gaat deze bijdrage uit van een biografie van drie min of meer bekende indische juristen om, als het mocht lukken, uit te groeien tot een sociologische studie van onze onmiddellijke geestelijke voorgangers, het hollandsche liberalisme van 1848 in zijn indische representanten van de tweede helft der 19e eeuw.

Die voor Indië belangrijke tijd gespiegeld te zien in het bewustzijn van een belangrijk mensch, dat was een opgave waar ik al eer mijn krachten op heb beproefd: zoo zag ik in Fransen v. d. Putte vertegenwoordigd het hollandsche liberalisme, zijn economisch zoowel als zijn humanitair element, hem opstuwend eerst op Java tot den pionier der particuliere suikercultuur [1]), daarna als Minister in Holland, „het hervormings- en ontwikkelingsprogramma van Dirk van Hogendorp, zestig jaar na dato volvoerend en uitbreidend; en vocatie, mededoogen, kracht en gloed doen eindelijk, eindelijk met Putte in de Indische staatkunde hun intrede" [2]). In mijn driemanschap zie ik vertegenwoordigd diezelfde liberale gedachte van die tweede helft der 19e eeuw, maar nu in den indischen ambtenaar.

Is het toevallig, dat het juristen zijn? De Compagnie was al niet erg gebrand op juristen, van Baud is het overbekend, maar ook Jan

---

[1]) Mijn „Fransen v. d. Putte op Java" in de Gids, September 1934; in breeder verband iets over Prof. P. J. Veth, van Deventer, Snouck, van Vollenhoven in mijn „De Gids en Indië", Jubileumnummer December 1936.

[2]) van Vollenhoven, Puttes geboortejaar herdenkend in de Gids 1922.

Jacob Rochussen, de Gouv. Generaal van 1848, typisch representant van een overgangstijdperk voor Indië, heeft toch principieele bezwaren tegen den juristenstand.[1]) Piepers, die ik in wijsheid en intellect bovenaan zou zetten, zal ons straks uitvoerig uitleggen, dat de strijd tusschen de almacht van het B.B. en de jonge rechterlijke macht er een is van Macht tegen Recht. Uigaande van het compromiskarakter van het Regeeringsregelement 1854, waarmee Indië zoowel goed als slecht kan worden bestuurd zoodat alles afhangt van de geest waarmee de letter zal worden bezield, slaakt hij de verzuchting, „dat het voor Nederland en Indië een zegen zou geweest zijn zoo men in 1856 Thorbecke als G.G. had uitgezonden".

Thorbecke, de incorporatie der legaliteitsgedachte.

Met instemming haalt Piepers diens woord aan: „nooit en nergens behoort willekeur te heerschen". „Wie Indië wil opbouwen, aldus weer Piepers, wie er naar een toestand van ontwikkeling van land en volk streeft onder een gezond staatsbeheer, die moet er overal en altijd de willekeur met alle mogelijke krachten bestrijden als de kwade geest, die al het scheppende werk zoekt te niet te doen. Hij wijst op „de natuurlijke oorzaken die het heerschen der willekeur in de indische administratie sterk in de hand werken, daarnevens leiden de individueele neigingen tot dit misbruik, want, helaas, misbruik te maken van zijn macht is een algemeen menschelijk gebrek".[2])

„De stelling zou misschien niet te gewaagd zijn dat in Indië de staats- en ambtelijke willekeur zich even historisch hebben ontwikkeld als dit elders de eerbied deed voor de wet; den besturenden ambtenaren is er veel te groote macht toegekend onder veel te geringe verantwoordelijkheid; daarnevens staat, ook met het oog op het

---

[1]) September 1636 is Mr. Johan Maetsuycker aangekomen „in qualiteyt van pensionaris van den achtbaren Raad van Justitie. December '36 schrijft de indische regeering aan Heeren Zeventienen: „Soo veel ons tot nogh toe gebleken heeft, een discreet en reckelick persoon. Wy moeten bekennen dat UEd. veel staet van deze reghtbancke maecken, die wy nochtans soo gewichtich niet connen extimeeren ende twyfelen off soodanige hooge verstanden in deze quartieren niet meer ondienst als dienst veroorsaecken. G'experimenteerde coopluyden van wacker verstandt ende vigilantie, daer sal de Compagnie de beste dienst van trecken". Mededeeling van Mr. N. P. van den Berg in Het Regt in Ned. Indië, dl. 24

Rochussen schrijft in 1848 als G.-G.: „Het is van belang te waken dat er zich geen eigenlijke regterlijke macht vorme, wier middellijke of onmiddellijke werking strijdig met het eenige in deze bezittingen houdbare stelsel van eenhoofdig bestuur, dit bestuur belemmere of verzwakke, Immink Regtspleging Inlandsche Regtbanken 1889, deel 1, Inleiding, blz. 23.

[2]) Macht tegen Recht, blz. 356, 204.

uitgestrekte terrein hunner bevoegdheid, hunne kennis er veel te laag".

Deze, Piepers' visie op zijn eigen tijd, wordt natuurlijk mee bepaald door zijn persoonlijkheid, niet voor niets koos ik Huizinga's opmerking als motto, toch mogen aan het begin van deze studie Piepers woorden voorloopig aannemelijk hebben gemaakt dat zijn tijd strijdt voor de verwerkelijking van de legaliteitsgedachte.

Korte schets van ieders werkkring, aard en karakter.

Waarom koos ik nu juist deze drie mannen en niet b.v. Scholten van Oud-Haarlem, die ge toch allereerst zoudt verwachten?

Men zoeke het vooral niet te diep: uit eerbied voor wie lange jaren diep in het binnenland van dat oude Indië zijn gaan houden en vechtend, steen voor steen, dan toch maar onze eigen indische rechtswetenschap hebben moeten opbouwen joeg ik allang naar oude portretten — het is een sport opwindend als geen andere — de vrienden van mijn studeerkamer wilde ik toch ook wel eens van aangezicht tot aangezicht aanschouwen: welnu, hier zijn er een paar van: der Kinderen, volledig geslaagd in ambtelijk en persoonlijk leven, beloond, en met recht, met de hoogste vaderlandsche onderscheidingen.

Op zijn portretten vergeet hij ze nooit.

Het portret van Winckel kunt ge gelukkig niet meer aanzien dat G.G. Loudon hem in 1873, vanwege zijn smalen op diens Atjehbeleid, uit Indië zette; veel te onrustig voor wat hij bovendien vindt een slecht betaalde ambtelijke loopbaan — hij wordt nooit moe daarover te sneeren — brengt hij het daarin niet verder dan lid van den Raad van Justitie te Semarang. Zijn ridderorden halen niet bij die van der Kinderen, zijn Commandeur de l' ordre de la Branche Ernestine de Saxe ducale, zijn Chevalier de ceux d' Albert le Valeureux de Saxe royale et du Mérite d' Oldenbourg, décoré de l' ordre impérial du Medjidié de Turquie teekenen mee zijn buitenissigheid.

Piepers, oud geworden, in 1905 in een avant propos op zijn Etudes sur la réforme du droit, zijn leven overziende, vertelt:

„ik ging niet als mijn Vader in de hollandsche magistratuur vanwege mijn hartstocht voor de natuur, vooral voor de insecten: daar hield ik als gymnasiast meer van dan van: le commerce des hommes, il est devenu la joie de ma vie en ik meende dat ik daarvoor in Indië meer gelegenheid zou vinden". Daar, in doorloopende ruzie met het Binnenlandsch Bestuur, komt hij toch desalniettemin als Vice-

President van het Hoog-Gerechtshof op een der topplaatsen van de magistratuur; als zoodanig gepensionneerd bereikt hij nog eens een top als spreker op het Congrès international d'Anthropologie van 1901 in Amsterdam.

Daar zet hij voor het eerst zijn ideeën uiteen inzake strafrechtshervorming: „Là, je me présentais comme répresentant d'une nouvelle école", blijkbaar met weinig succes, „jusqu à présent je n'ai réussi que dans une très faible mesure à me faire écouter, met deze dappere slotwoorden; en attendant je poursuis ma tâche". Daaruit komen dan — 1905 — zijn Etudes sur la réforme du droit, deel II: le droit pénal, een boekje van 375 bladzijden waarin hij, uit eigen indische ervaring, juridische en natuurwetenschappelijke, Darwin en Lombroso bestrijdt, ja, wie al niet.

Deze eerste kennismaking diene alleen om U al dadelijk waar te maken wat ik beloofde, n.l. dat ik U drie „persoonlijkheden" voorzet. Mijn drie pioniers van de legaliteitsgedachte voor en in Indië komen althans hierin overeen, dat zij het Indië van hun tijd kennen, grondig kennen van binnenuit, uit lange, soms eenzame jaren, al beziet ieder van hen dat Indië vanuit zijn eigen werkkring, met zijn eigen oogen, zijn eigen hart.

En in deze opzichten heeft ieder van hen wel zeer een eigen aard: In Winckel zie ik allereerst den knappen Semarangadvocaat en dat beteekent in zijn tijd niet zooals nu één willekeurig genomen uit de drie elkaar in aard en omvang niet zoo heel veel ontloopende Raden van Justitie op Java, neen, de Semarang Raad was in Winckels tijd de belangrijkste, omdat daar lag „het brandpunt van den opiumsmokkel op Java waar hij leerde kennen al de geheimen der smokkelwereld, den fiscus en zijn monopolie in al zijn naaktheid, hatelijkheid, valschheid en wreedheid" [1]), alles gevolg van de opiumpolitiek die „zich bizonder misdragende dochter van het exploitatiestelsel". Piepers' werkkring toont de regelmatig stijgende lijn van een knap rechterlijk ambtenaar in Indië: vele jaren landraadvoorzitter dan hier, dan daar in het binnenland, dan Officier van Justitie Semarang, dan Vice-President Hof te Batavia. Ge ziet, aan het strafrecht heeft hij zijn hart verpand, de burgerlijke rechtspleging is voor hem niet dan l'art de la chicane. Als Hofs Vice-President laat hij zich pensionneeren, zijn wetenschappelijke zin drijft hem naar de grondslagen van het straf-

---

[1]) Aldus Hoofdredacteur Maclaine Pont naar aanleiding van Winckels Essai in Ind. Weekblad 1880, No. 873.

recht, daaruit groeit dan op zijn ouden dag die ook nu nog markante Etude sur la réforme du droit pénal 1905.

der Kinderens kracht ten slotte ligt weer op heel ander terrein: de beide anderen zijn pioniers te velde, der Kinderen is typisch wat v. Vollenhoven noemde, een bureauheer, zijn heele loopbaan teekent hem als zoodanig; zoodra hij in Indië voet aan wal zet, met een goede leidsche dissertatie tot zijn aanbeveling, zit hij op het bureau van den Procureur-Generaal, het eenige wat hij van de inlandsche rechtspraak beleeft is een lidmaatschap van de landraad te Batavia. Dan griffier van de Raad van Justitie Soerabaja, Griffier, Lid, Proc.-Generaal bij, President van het Hof om via het nieuw opgerichte Departement van Justitie te eindigen met 15 jaren lid van de Raad van Indië [1]).

Na veel voorbereidend werk — en talmen — van anderen komt uit zijn handen het Wetboek van Strafrecht voor Inlanders 1872, en een heele reeks Regelingen van het Rechtswezen in de Buitengewesten, waarvan die voor Sum. Westkust 1874 de eerste is. Ge ziet voor U den bureauheer die niet enkel stukken maar ook zaken afdoet, die weet van opschieten; van Vollenhoven heeft, enkel van zijn adatrecht uit, d. K. toch van te dichtbij bezien, hier staat een organisator met vormgevende kracht, een wetgever.

Mijn drie mannen, zoo zeide ik, bezien Indië ieder vanuit eigen werkkring, met eigen oogen en eigen hart.

Want ook als mensch, naar aard en karakter, loopen deze drie individuen ver uiteen.

Winckel is duidelijk extrovert: naar buiten gericht; in hem vormen, ik zou haast zeggen, een physieke zwerflust, een scherp maar onrustig oog, een snel maar niet diep verstand, een figuur die maatschappelijk nooit vast, nog minder hoog in het zadel is komen te zitten; van nature kritisch op mensch en maatschappij, in wezen eer destructief dan constructief, kortom een geestelijke globetrotter, een wereldjournalist. Gelukkig voor hem en voor ons heeft hij eenmaal, na zijn amok tegen Loudons Atjeh-beleid [2]), de rust gevonden voor zijn: Essai sur les principes de la justice aux Ind. Orient. Holland. „Een voortreffelijk boek", ordeelde al dadelijk de tijdgenoot, „al zagen wij nimmer zooveel hatelijkheden in zoo klein bestek". Zonder deze zijn Essai — en zijn uitzetting uit Indië — was Winckel met al

[1]) Zie meer nauwkeurig de Bijlagen: Leven en Werken.

[2]) Winckels groep heette in Indië in dien tijd „de woedenden"; de benaming is ook psychologisch niet onjuist. Over Winckels uitzetting uitvoerig Jongmans leidsche diss.: De exorbitante rechten van den Gouv.-Gen. in de praktijk — 1921 — div: locis o.a.: blz. 105-108, 165-172.

zijn geflodder en gefladder van ingezonden stuk, krantenartikel, tijdschriftartikel en brochure, gids voor de militaire-, formulierboek voor de burgerlijke rechtspleging vergeten gebleven.

Piepers is ook als mensch, naar aard en karakter, in veel het tegendeel van Winckel. Piepers is duidelijk introvert, naarbinnengekeerd: kan het anders bij een insectenmaniak?

Zeide hij het niet zelf: als gymnasiast al hield ik daar meer van dan van le commerce des hommes: il est devenu la joie de ma vie, en bedoelden de leden van zijn landraad niet het zelfde als zij zeiden: „Toean Piepers bertapa, leeft als een kluizenaar?" Van zijn gestalte al, rijzig, goed gevuld maar niet zoet gemoedelijk, met de welverzorgde lange baard gaat rust en waardigheid uit. Winckel schrijft ergens: ik moest dat wel even bespreken, anders zou men mij onvolledigheid verwijten en voor een Hollander is er niets verschrikkelijker; Piepers moet een hartstochtelijk lezer geweest zijn; hij zal in het binnenland zijn indische leestrommel hebben uitgezogen, aan zijn Macht tegen Recht voegt hij 88 bladzijden: Aanteekeningen toe![1])

Winckel sneert meer dan eens op de onvoldoende bezoldiging der indische rechterlijke macht, voor Piepers lag dat punt beneden zijn waardigheid. Luister maar: „Gelijk in andere koloniën ontbreekt het Indië aan die beschaafde hoogere standen welke de weegschaal van het maatschappelijk aanzien in handen houden. En dit komt der Rechterlijke Macht ten nadeele. Zij is een meer edele aspiraties vertegenwoordigende categorie van ambtenaren, zij is in het staatsbestuur de sterkste uitdrukking van het intellectueel beginsel".

En met dit laatste bedoelt Piepers veel anders en veel meer dan wij nu er uit zouden lezen; hij poneert daarmee de kern van zijn levensbeschouwing, mede de kern van zijn indische politiek. Piepers is in vele opzichten het Kind der Verlichting, de volgroeide man na de fransche revolutie met zijn natuurwetenschappelijke wetensdrang, zijn verheerlijking van la Raison libre, zijn verstandelijke veroordeeling van het Geloof, zijn Humanisme. Historisch gezien van blijvende

[1]) Beginnende: „Men neme geenen aanstoot aan het groot aantal dezer noten, voor mijn doel waren nu eenmaal talrijke getuigenissen onmisbaar. Ik nam mijne aanhalingen van overal. Niet alleen meer uit de staatsstukken en groote schrijvers bestudeert men land en volk, ook de lichte litteratuur die de heerschende denkbeelden en maatschappelijke toestanden teruggeeft, de volksverhalen, de gewoonten en bijgeloovigheden, de kindersprookjes zelfs zijn thans bronnen van kennis. Zoo verwaarloosde ik ook zelfs de anecdote niet; ik schreef toch slechts voor de bijen die den honing weten te vinden." Proeft ook gij met mij hier den Indischen socioloog en een der eersten? Zooals der Kinderen later zal blijken een der eerste Indische gerechtelijke statistici.



Mr. M. C. Piepers.

beteekenis omdat zijn persoon, even scherp als eenzijdig, typeert een stuk nieuwe gedachte voor het Indië van zijn tijd.

Aldus deze zijne levensbeschouwing toepassend op de indische politiek formuleert hij: „Er bestaan in Indië maar twee staatspartijen; ik noem ze de materieele en de intellectueele. De materieele is de historische, de conservatieve, de reactionnaire, verpersoonlijkt in het binnenlandsch Bestuur. Wettelijk heeft de intellectueele partij daarop een volkomen overwinning behaald: 1869, 1870, 1872. Maar wet en uitvoering zijn in Indië nog dikwijls twee [1]), de heerschende vormen zijn nog grootendeels die van het vroegere materieele beginsel: de materieele partij is er de sterkste en nog zeer machtig" [2]).

Daarom wie de pas ingevoerde juridische landraadvoorzitter bestrijdt treft Piepers in de kern van zijn levensbeschouwing. Zoo grijpt hij als „klagers over de werking der nieuwe rechtsinstelling" in één oordeel samen Huet, Multatuli, Roorda van Eysinga en Uilkens: „Tusschen hen is een overgroote overeenkomst, het zijn schipbreukelingen, maatschappelijke schipbreukelingen alle vier, met een voorliefde voor persoonlijk gezag. Daarom zijn alle vier noodzakelijk hevige tegenstanders der liberale richting, dientengevolge ook vijanden der nieuwe rechtsinstellingen voor den inlander" [3]).

Men merkt terloops wel, dat ook Piepers van zich af weet te slaan, maar de wijze waaròp is bij hem toch weer karakteristiek anders dan bij Winckel. Deze polemiseert met de hatelijkheden, soms de humor van een straatjongen, een gamin, Piepers' contemplatieve geest, met iets hautains van den intellectueel, houdt uit de hoogte zijn boetpredicatie. Beiden van het genus jurist, daalt Winckel vaak af tot den journalist, Piepers daarentegen stijgt soms tot een opmerkelijk socioloog van Indië.

Als voorbeeld zet ik naast, neen tegenover elkaar beider beschouwing van het Indovraagstuk: Winckel schrijft: „Het Hooggerechtshof heeft weinig gezag; dat komt, zoo meent hij, omdat dans les dernières années l'élement créole, même métis, *donc complaisant* zoo is toegenomen. Volgens hem is dat onjuist: les fonctions de juge doivent être remplies par la nation conqúerante."

---

[1]) Vgl. over de aanvaarding van het legaliteitsbeginsel in het Reg. Regl. 1854 en zijn moeilijke verwerkelijking in de indische practijk: Logemann „Indië's Staatsorde voor 1854", Mededeeling Kon. Akademie 1934.

[2]) Macht tegen Recht, blz. 48; Piepers hoofdartikelen: in Ind. W. jaar 1878, Nos 759, 773 vlg.

[3]) Piepers hoofdartikelen: Ind. Weekblad jaar 1879, Nos 828-834

Het eenige middel zou dus zijn: neem voor het Ind. Hof mannen uit Holland boven de veertig: die zijn tenminste karaktervast en niet te soepel. Een bewijsplaats heeft hij bij de hand: N'oublions pas que la révision pénale par la HC n'est devenue sérieuse et vraiment bienfaisante que depuis Mr. Pels. Rycken (envoyé avec le grade de conseiller ayant 10 ans de service comme tel) se fût brouillé avec tout ce qui était Gouvernement — 1864 — [1]). Hiernaast, neen, hiertegenover nu een citaat uit Piepers: „De toestand in Indië is deze, dat boven op de laag der inlandsche bevolking die ligt van het europeesch element. Beide zijn zeer van elkander verschillend: de eerste heeft de grootste „massa", de materieele uitgebreidheid, de laatste bezit het hoogste soortgelijk gewicht. In haar is bijna de geheele intelligentie geconcentreerd.

Beide lagen nu zijn vol leven en beweging, streven er steeds naar allerlei verbindingen aan te gaan, vermenging en accomodatie zijn tusschen beide voortdurend werkzaam. Op die wijze zal eindelijk een nieuw volk ontstaan waarin de sterkste eigenschappen der beide thans bestaande rassen, de lichamelijke geschiktheid voor het tropische klimaat van den inlander en de geestelijke vatbaarheid van den europeaan vereenigd zullen worden teruggevonden.

Een volk alzoo op veel hooger trap staande dan de tegenwoordige inlander en geschikt om zich op de baan der hoogere beschaving verder te ontwikkelen". En elders: „Toen onlangs daarnaar door eenen geneesheer een opzettelijk onderzoek werd ingesteld was, te Batavia zelfs, geene drie geslachten tellende europeesche familie te vinden welke vrij was van vermenging met inlandsch bloed. Het is deze steeds meer of minder gemengde bevolking welke, de echte europeanen hoe langer hoe meer verdringende, de toekomst in zich bevat.

In haar wordt voorzeker voortdurend de bedoelde levensstrijd der adoptatie gestreden en het valt niet te ontkennen, dat die door de aanwezigheid van het inlandsch bloed aanmerkelijk wordt bespoedigd en bevoordeeld: Er bestaat geen grond om aan de levensvatbaarheid van dit ras te twijfelen. In deze bevolking ligt, zooals gezegd, de toekomstige kracht van het europeesch element in Ned. Indië: men zorge dus door opvoeding, onderwijs en instellingen haar steeds meer en meer te ontwikkelen, haar de belangrijke rol van draagster en verbreidster der beschaving mogelijk te maken" [2]) Ten slotte: wie uit beider werk iets tracht te lezen over ieders karakter komt, als ik goed zie, nog een tegenstelling op het spoor: Winckel voelt voor de sterke

[1]) Essai, blz. 64, 248 vlg.
[2]) Macht tegen Recht, blz. 278; aanteekeningen daarbij, blz. 11, 71, 74.

persoonlijkheid, Piepers, hoe fel en polemisch ook in zijn optreden naar buiten, gelooft innerlijk, dat in het eind toch de zachte krachten winnen. Winckel vereert Daendels; al in zijn Atjehpolemiek had hij dezen aan Loudon ten voorbeeld gesteld, in zijn Essay noemt hij hem le grand Daendels, die zijn jaarlijksch gratiebesluit sloeg op den verjaardag niet van den zachten Koning Lodewijk, maar van Napoleon, et dont le nom est resté à Java comme l'incarnation du pouvoir des blancs.

Ander voorbeeld:

De strafwet voor Inlanders past, zoo vindt ook Winckel, maar slecht op de inlandsche maatschappij: La faute n'en est qu'à la lenteur des travaux parlementaires en Hollande. Trouwens, met de strafwet in Holland ligt het net zoo: c'est cette lenteur qui est cause que les Hollandais ont encore le Code pénal Napoléon, qui ne leur convient sous aucun rapport. Met de Chineezen wetgeving in Ned. Indië hetzelfde gesukkel. Mr. Wichers consulta toutes les autorités imaginables sur chacun de ses projets, suivant la sotte coutume des Indes, au lieu de demander l'avis de deux ou trois personnes notoirement compétentes; puis il envoya, l'un après l'autre, trois projets différents. Pas met een zesde lukt het, dat kwam uit de hand van Mr. Visscher, lid van de Raad van Indië, qui, heureusement, avait un naturel despotique et ne demanda l'avis de personne. Maar, dat Stbl. 1855 ging nog maar enkel over het vermogensrecht der Chineezen, hun familierecht bleef nog steeds ongeregeld; dat geeft W. aanleiding tot een noot: „Espérons que les lois sur le droit famille des IndoChinois, terminées depuis si longtemps, seront bientot promulguées par un G.G., non docteur en droit. Malheureusement, nos compatriotes tiennent à avoir dans toutes les functions élevées des personnes ornées de ce titre malencontreux et celle-ci se croient alors compétentes, veulent étudier la question etc. Le résultat est parfaitement négatif".

In een ander artikel prijst hij het Reglement 1836, dat van van den Bosch. „Dat was, zoo schrijft W., een programma, de machtbrief van een autocraat; in één opzicht (al dadelijk) verdient het sympathie: het had het grootsche der autocratie" [1]).

Piepers, het is merkwaardig hoe sterk de tegenstelling steeds weer, in het groot en in het klein zich opdringt, belijdt zijn ethisch beginsel in den breeden zwaai van woorden, die der contemplatie eigen is: Tot dat beginsel, het blijkt uit vele plaatsen in zijn Etude 1905, is Piepers gekomen langs den weg van zijn natuurwetenschappelijke

---

[1]) Essai, blz. 47, 171, 113, 100, 122; Tijdschrift voor N. Indië 1871, II, blz. 247.

overtuiging. Ik kies hier slechts, in zijn eigen woorden, een samenvatting: „Darwins biologische theorie van de natuurlijke selectie, tot stand gebracht door den strijd om het bestaan, later geleeraard als het recht van den sterkste en op elk gebied van menschelijke kennis overgebracht, daarna door Nietzsche verheven tot de dwaas-geniale leer van den Vernunftmensch, dit alles, zoo treurt Piepers, verdrijft het zedelijk beginsel en heeft de altruistische geestesrichting achteruit gedrongen" [1]).

Sprekende eerst over de werkkring, daarna over aard en karakter van mijn drie portretten, willen wij nu toch ook der Kinderen zien in levenden lijve, als mensch van vleesch en bloed, die in 1870 als eerste Directeur van het pas opgerichte Departement van Justitie intrekt „in het huis op Goenoeng Sahari waar laatstelijk het Dep. van Onderwijs was gevestigd" met als heele staf één hoofdkommies, een eerste en een derde kommies en eenige klerken [2]); in het Batavia van zijn tijd spreekt het van zelf dat juist hij op 1 Juni 1878 in de Willemskerk de Gedenkrede uitspreekt bij het eerste Eeuwfeest van het Bataviaasch Genootschap; ge moet hem zien als „het erkende hoofd van de indische juristen", daarna vijftien jaar lang, als Toean Edeleer, Raad van Indië, in zijn gastvrij huis op Salemba, het belangrijkste vereenigingspunt van het beschaafde Bataviasche publiek, levend in een soort van plantersweelde: veel paarden, een stoet van bedienden, ruime maar primitief gemeubelde huizen, een overvloedige tafel, hoe matig men persoonlijk ook was, groote gastvrijheid enz., enz."

Zijn biograaf vergeet niet „de hartelijke en gemoedelijke toespraken welke hij gewoon was tot zijne gasten te richten, of op het graf van een bekende te houden." „Men noemde hem wel eens patriarch, en dat was hij, niet slechts met het oog op zijn gezin van twaalf kinderen en zijne talrijke afhangelingen, maar ook in den omgang." „Kortom, zoo besluit van den Berg, „een hoogst eervolle indische loopbaan, een bij uitnemendheid welbesteed leven en vooral een braaf mensch" [3]). Probeeren wij nog iets dieper te zien: dan zie ik èn in Winckel èn in Piepers eer den eenzamen mensch, in der Kinderen de man van de wereld, het sociale, scherper nog het sociabele type, de eersten zie ik als wilde vogels, wegbereiders, revolutionairen, de haves-not; tegenover hen is dan der Kinderen de bezadigde, l'homme arrivé, de bour-

[1]) Zijn brochure: Naar Vrede, 1901, blz. 32; vgl. zijn Etude sur le droit international public I, blz. 74, 113, 136.
[2]) Ind. W. jaar 1870, No. 358.
[3]) Mr. L. W. C. v. d. Berg in Levensberichten Maatschappij voor Letterkunde 1898-99.



Mr. T. H. der Kinderen.

geois, met iets van de bourgeois satisfait; in de ontwikkeling hier van de legaliteitsgedachte in de indische maatschappij van het derde kwartaal der 19de eeuw, en dat was een beslissende phase, zijn zij als het gist, der Kinderen als de bakker; hij ordent het door de stormtroepen gewonnene, hij haalt ambtelijk en persoonlijk de eer, de eerbewijzen, de eereteekenen binnen.

Puren wij tenslotte uit ieder de kern, dan zie ik Winckel als ietwat destructief. Piepers als overwegend contemplatief, der Kinderen als constructief.

Wanneer deze inleiding U in algemeenen zin eenigszins vertrouwd mocht hebben gemaakt met werkkring, aard en karakter van onze drie portretten, dan moge ik nu nog wat dieper ingaan op leven en werken van ieder apart; daarbij is het geenszins mijn bedoeling om volledig te zijn, geen uitputten van de gegevens, geen salonfoto met voorgrond, hoofdpersoon en achtergrond, ik tracht met enkele driftige lijnen naar niet meer dan een scherpe schets; gemeenplaatsen en platgetreden paden vermijdend, willen wij probeeren met frissche, karakterestieke bijzonderheden ieder in het snijpunt van onze zoeklichten te vangen.

Daarna geef ik voor wie deze schetsen in een ruw houten lijstje wil zetten, van ieder wat jaartallen en een bibliografie, hier en daar voorzien van een toelichtend woord, daarin zou ik nu wèl volledig willen zijn, maar weet zelf het best daarin niet geheel te zijn geslaagd.

Leven en Werken van Mr. C. P. K. Winckel.

Een menschenleven, zoo leerde ons Huizinga. is een stuk tijd dat door een middelpunt van persoonlijk bewustzijn heen gaat. Bij sommigen, zoo gaat hij verder, is dat maar een sypelend gootje, bij anderen ontmoeten en kruisen straalbundels en trillingen van overal her, uit oneindige verte, elkaar in dat middelpunt.

Passen wij dit nu toe, eerst op Winckel, dan blijft diens Essai ook nog voor ons belangrijk als daarin een belangrijke tijd heengaat door het bewustzijn van een belangrijk persoon.

Is dat nu in casu zoo?

Eerst dan: de persoon zooals die nu, ook uit zijn ander werk, vóór mij staat. Vertoont ook hij niet, zoo vraag ik me uiteindelijk af, die zoo veel voorkomende disharmonie tusschen het analytische en het synthetische element, tusschen opmerkings-, verzamel- en verwerkingsvermogen eenerzijds en anderzijds de kracht tot de daad om dit persoonlijk gewonnene om te zetten in winst voor het algemeen welzijn?

Zijn kritische geest ziet scherp genoeg; ik neem maar één voorbeeld, waarop ik straks terugkom: hij merkt in het Regeerings Reglement 1854 op de terminologie van de liberale Grondwet 48, maar, zegt hij: „voor Indië blijft dat een vernisje, zoo wordt het phraseologie".

„Het is mij dikwijls voorgekomen, dat ik het Regeerings Reglement niet ernstig kon nemen. Ik beschouwde het dan als een schrijfvoorbeeld dat de meester pour acquit de conscience voor eigenzinnige scholieren had op het bord geschreven terwijl hij vast voornemens was met de meer of minder juiste opvolging zich niet in te laten."

Hij wijst op art. 79: de rechterlijke macht wordt alleen uitgeoefend door rechters bij algem. verordening aangewezen; 88 niemand mag tot straf vervolgd, of daartoe veroordeeld worden dan op de wijze en in de gevallen bij algemeene verordening voorzien; 89 geenerlei straf heeft den burgerlijken dood of het verlies van alle burgerlijke rechten tengevolge.

Wat schoone spreuken! Het is als hoort gij de zedelijke eenheid van Nederland en Indië uitspreken. Maar, zoo gaat W. verder, er staat ook nog art. 27 lid 2: waar het recht van zelfbestuur aan de inl. vorsten en volken is gelaten zijn de algem. verord. slechts in zooverre toepasselijk als met dat recht bestaanbaar is, er staat ook nog art. 74: in N. I. wordt recht gesproken in naam des Konings voorzoover de bevolking niet is gelaten in het genot harer eigene rechtspleging en art. 78 lid 2: de geschillen, welke volgens hunne godsdienstige wetten of oude herkomsten ter beslissing staan van hunne priesters of hoofden blijven daaraan onderworpen."

Met deze artikelen, zoo besluit Winckel, zijn wij teruggekeerd tot de koude werkelijkheid: „zij maken al het vorige zoo goed als ongedaan" [1]).

Mij dunkt, dit zijn niet enkel kracht*termen*, den persoon die dit opmerkt en aldus verwerkt kan men innerlijke kracht niet ontzeggen, maar moet het nu tot handelen komen, tot de daadkracht om dit persoonlijk gewonnene om te zetten in winst voor het algemeen welzijn, dan blijkt zijn sprankelend vernuft, zijn ietwat nuchter relativisme, te missen de kracht tot vechten voor het beginsel en zien wij hem vluchten in een aanvaarding, in de berusting, al spuwt die nog bitterheid en spot om zich heen.

Voor deze ook mijne teleurstelling thans eenig bewijs.

Het Voorwoord tot onze Essai is al dadelijk minder hoog gestemd: wij leven in een tijd où le droit international, la législation comparée

---

[1]) Tijdschrift voor Ned. Indië 1871, dl. II, blz. 246 vgl.



Mr. C. P. K. Winckel.

sont devenus les études de prédilection des gens de ma profession, on devait au moins tenter d'intéresser le public jurisconsulte à ce qu'ont fait mes concitoyens aux Indes orientales; zijn verblijf in Egypte, ce microcosme politique et judiciaire, me donna du courage. Là, le souverain était musulman et tâchait de gouverner à l'européenne, à Java c'était le contraire; je remarquai que mes communications frappaient les esprits cultivés, par la comparaison avec ce qu'on avait sous les yeux."

Is het voor wie beide passages naast elkaar legt niet of Winckel met de laatste wil zeggen: voor Indië vechten is mijn bedoeling niet, ik wil er alleen maar wat over vertellen. Een tweede bewijsplaats voor mijn teleurstelling haal ik naar voren uit zijn rede in Dresden over het inlandsch strafproces: daar aan het slot komend tot zijn eindoordeel zegt hij: hoe vaak heb ik niet gedacht: van de heele zaak deugt toch eigenlijk niets...... maar tenslotte kan ik mijn bewondering niet terughouden: het wijst op groote politieke bekwaamheden om met zoo gering materiaal nog zoo'n rechtspleging en zooveel rechtszekerheid tot stand te brengen. Tot slot een derde plaats waar de persoon van Winckel teleurstelt, het zijn eigenlijk twee plaatsen, één uit zijn Dresden rede en één uit zijn Réforme judicaire en Egypte, maar die in onderling verband en samenhang beschouwd elkaar versterken. In de laatste, uitgaande van het gezonde beginsel dat een goede rechtspleging niet door het gouvernement van boven af moet worden opgelegd maar moet passen bij het maatschappelijk peil der bevolking plaatst hij het grapje: als de Engelschen woonden in hutten als de egyptische fellah zou er nooit een Habeas Corpus zijn tot stand gekomen; welnu: zoolang de Egyptenaren het nog niet kunnen betalen ils devront se contenter d'une justice moins bonne que les peuples qui sont déjà en état d'en payer une meilleure. In zijn Dresden rede over het inlandsch strafproces op Java keert niet enkel deze conclusie terug, maar ze wordt er weer getrokken uit een dergelijke vergelijking: Es ist einmal nichts anders! Ein armer Mann kann nur in den seltensten Fällen den besten Arzt haben wenn er nicht zufälligerweize klinisch interessant ist und eine arme Gesellschaft muss sich mit einer höchst unvolkommenen Gerichts-Organisation begnügen.

Ik meende Winckels Essai blijft ook nog voor ons belangrijk als daarin een belangrijke tijd heengaat door het bewustzijn van een belangrijk persoon en wij vroegen ons af: Is dat nu in casu zoo? Om tot een volledig antwoord te komen moeten wij dus nu de tweede component beschouwen: Leefde W. in een belangrijke tijd?

Hier rijst, anders dan bij de persoonscomponent, geenerlei aarzeling al dadelijk omdat zijn indische jaren, zeg 1860-1880, in de indische rechtsgeschiedenis zijn Jahren der Entscheidung.

Zeker, ik weet wel, Scholten van oud-Haarlem en Wichers, de juristen van 38-48, ik noem ze die van het eerste stadium, zijn veel knapper dan de mijne, maar bij de laatste is een andere instelling op drie punten, die, zou ik meenen, evenzooveel vooruitgang teekenen: de eersten zijn n.l. hollandsche juristen, Indië-vreemd, Java-centrisch, strijders evenzeer voor de legaliteit, maar van uit de studeerkamer, mijn drie, hen opvolgend, ik noem ze die van het tweede stadium, zijn echt indische juristen, Indië-centrisch, die — der Kinderen, de wetgever, helaas het minst — voor het eerst zelfs stukken Buitengewesten kennen uit eigen ervaring en nu, dat is de opgave voor hun tijdvak, ieder op eigen terrein en naar eigen krachten, de door Scholten en Wichers gewonnen legaliteitsidee moeten verwerkelijken.

Welk materiaal krijgt nu Winckel daartoe mee van wie hém zijn voorgegaan en wat voegt hij zelf daaraan toe om het, aldus verrijkt, weer aan òns over te dragen?

Wat hij van zijn voorgangers meekrijgt is inderdaad niet veel: het zijn in hoofdzaak Mr. P. Mijers Verzameling Regeerings Reglementen, met historische aanteekeningen, uitgegeven 1848, Keuchenius' Handelingen Reg. Regl. 1854, enkele indische dissertaties en, sinds 1849, de jaargangen van „Het Regt in N.-I."; hijzelf voegt daaraan toe al zijn met ijver en scherpzinnigheid als rechterlijk ambtenaar en als advokaat opgedane ervaring; aan deze ontleent het boekje zijn waarde.

De Essai, zoo stelde ik, beschrijft ons in algemeenen zin de overgangstijd van legaliteit nog maar als beginsel gewonnen naar een eerste verwerkelijking in de praktijk; dergelijke overgang nu laat W. zien op drieërlei terrein, n.l.:

ten eerste: in de richtlijnen voor de koloniale politiek zooals het moederland die uitzette in het Reg. Regl. 1854;

ten tweede: in de rechterlijke organisatie voor Indië opgebouwd op de basis van het Hfdst. Justitie uit dat Reg. Regl. en uitgewerkt in het Indische Regl. R. O., dat is dus nog maar haar beginsel, haar theorie;

ten derde: op de practijk der rechtsbedeeling, dat wordt dan hare toepassing, hare realiteit.

Het boekje volgt de nummering der artikelen in het Reg. Regl. maar het is toch niet moeilijk enkele belangrijke punten, gesystema-

tiseerd naar deze drie terreinen, er uit naar voren te halen. Het europeesch liberalisme dat voor Holland leidde tot de grondwet van 48 bleef, zoo meent Winckel, niet aan de grens stilstaan, maar bracht ook tegenover Indië consequenties mee: het wilde in zijn doctrinaire voorstanders, Thorbecke voorop, ten eerste ook voor Indië zooveel mogelijk wetgeving door de Staten-Generaal, maar dat is ons gelukkig bespaard gebleven en de hemel moge er ons ook verder voor bewaren. De Kamer deed beter zich te schamen; juist dank zij de koninklijke wetgever hééft Indië tenminste een wetboek van strafrecht en Holland, waar ¾ van de leden van de Tweede Kamer doctor in het recht is, nog altijd niét. Ook zakelijk pleit alles tegen een wetgeving door de Staten-Generaal voor Indië, men mist er de daartoe noodige feitenkennis [1]); bij de heele discussie over het Reg. Regl. waren wie er wel iets van wisten geen jurist en wie wèl jurist was wist weer niets van Indië; zoo meende men te discuteeren maar praatte volmaakt langs elkaar heen, wie van een zaak niet genoeg weet moet wel vervallen in banale phrasen, de Kamerstukken zijn er daarom vol van. Beide fouten, eenerzijds de jalouzie van den wetgever in Holland, anderzijds diens gebrek aan indische feitenkennis dreven naar, wat men dan noemt, het concordantiebeginsel, een derde fout [2]).

Dat ging zoover, dat inzake civiel recht, bij de discussies over het Reg. Regl. het gouvernement meende zich te moeten excuseeren dat het niet het heele B.W. en het heele Wetboek van Koophandel toepasselijk verklaarde op de inheemsche bevolking; ook inzake het strafrecht, beginnend voor het handjevol Europeanen en daarvoor de hollandsche wet copieerend is men volgens W. aan het verkeerde eind begonnen, de Europeaan is en zal op Java nooit anders zijn dan een uitzondering: neen, men had eerst moeten maken een code fondé sur l'état social des 18 millions d'indigènes et l'appliquer ensuite, avec des modifications, aux quelque milliers d'Européens.

Dat het doctrinair europeesch liberalisme voor het Indisch Reg. Regl. keek naar de Grondwet 48 bracht nog een *tweede reeks consequenties* mee: Vorige Reg. Regl. waren altijd geweest niet dan instructies voor hem die daar het gezag van het overheerschende ras vertegenwoordigt, den Gouv. Generaal; in 54 heeft men er een indische Grondwet van willen maken: les phrases que l'homme moderne aime à lire dans les constitutions sont transplantées dans les societées

[1]) Terloops krijgt Delft ook nog een veeg uit de pan: de professoren die daar BB. en officieren opleiden zijn bijna nooit in Indië geweest. Préface III.
[2]) Essai, blz. 58; vgl. 63, 181.

organisées à l'orientale, sur le principe d'autorité. Dat moest wel leiden tot een liberalisme, beleden met niet meer dan de lippen: la ressemblance avec la Loi Fundamentale est minime, quoique bien souvent un doctrinarisme trompeur ait fait, concorder les mots [1]).

In wezen is dus ook in het Reg. Regl. 54 Indië gebleven een autocratie où le liberalisme s'est réfugié dans les formes en laissant plein jeu aux abus pour le fond [2]) en ook die vormen zijn niet veel waard onder een absoluut gouvernement; ze verplichten het alleen om bekwamer menschen in zijn dienst te nemen, maar dat is dan ook de eenige vooruitgang!

Is het verwonderlijk dat mij juist hier de vraag door het hoofd schiet: hé, wie sprak er ook meer, nog niet zoo lang geleden, van „zalvende schijn, logenstaatsrecht, vijfentwintig jaar papieren onwaarachtigheid"?

Maar diè besloot zijn artikel, zijn werk — en zijn leven — anders: „Laat dan in alle kerken, langgars en moskeeën van Indië — en in een paar kerken van Zuid-Holland — gebeden worden, dat van zijn onwaarachtige stukken staatsrecht Indië worde verlost. Het werk zal weer mooi worden!"

Maar die noemde dan ook zijn artikel: Old Glory, old glory herleeft!

Voelt U het verschil?

Als *tweede terrein* waar Winckel ons laat zien de eerste verwerkelijking van de legaliteitsgedachte noemde ik U de rechterlijke organisatie opgebouwd op de basis van het hoofdstuk Justitie uit het Reg. Regl. 1854, dat wij zooeven bekeken in zijn algemeen karakter.

Het lust mij niet — en U, naar ik hoop, evenmin — om weer te etaleeren en geëtaleerd te zien de hatelijkheden die hij uitstort over het werk en de leden van het Hoog Gerechtshof, van de landraden, de priesterraden, het regentschapsgerecht, laat ons ten slotte zoeken òf en wàt er aan constructiefs te vinden is en dat meen ik inderdaad

---

[1]) Hier één voorbeeld uit vele: art. 4 Grondwet inz.: bescherming van persoon en goed moest ook naar Indië overgebracht, maar dan te spreken van „gelijke" aanspraak op bescherming zou toch wel zijn une plaisanterie un peu forte dans un pays où s'habiller autrement que selon sa caste, constitue une contravention — Politiestrafregl: Inl. art. 2 — Europ. art. 4, beide sub No. 6 — Art. 108 R.R. zegt dus niet meer dan: allen hebben aanspraak op bescherming van persoon en goed.

[2]) Terloops zegt Winckel hier: U moet eens letten op het woordje „echter". b.v. in art. 78, ce terrible „cependant": dat typeert nu precies de verhouding: liberalisme enkel in de vormen, in de grond vrij spel latend aan de oude misbruiken.

te vinden in zijn beschouwingen over de Inheemsche Rechtspraak in den technischen zin van 74 R.R., dus de tegenstelling tot de gouvernementsrechtspraak, uitgeoefend in naam des Konings.

Dat kan ook onze tijd nog interesseeren om drieërlei reden: W. is, v.z.v. mij bekend, een der eerste en een der weinige juristen, die in die jaren 1860-80 ervaring heeft van de Buitengewesten en daar meemaakt de eerste aanraking van de gouvernementsvestiging ter hoofdplaats met het inheemsche rechtsleven in het binnenland; als altijd heeft de vreemde macht voorloopig alleen belangstelling voor de inheemsche strafrechtspraak, scherper gezegd slechts voor dat kleine deel uit die strafrechtspraak dat, naar het object of naar de subjecten, naar de daad of naar de daders genomen, hare eigen belangen raakt, hare eigen belangen moet beschermen. Een tweede reden tot belangstelling ook voor onze tijd is het historisch motief: we zijn gewoon geraakt de voorgeschiedenis van Stbl. 1932 No. 80 tot regeling der Inl. Rspr. in rechtstreeks bestuurd gebied, niet verder terug te voeren dan tot van Vollenhovens levenwekkende rede van 1908 en hare bronnen: welnu v. V. gaat deze oude gegevens voorbij om zich te feller te richten tegen W's conclusie qu'il n'y a rien de plus détestable dan deze inh. rspr., misschien ook om liever dan naar het doode verleden naar de hoop der toekomst te zien, dus te besluiten met een eerste proeve eener ordonnantie terzake.

Ten derde: W.'s conclusie kan ons koud laten: immers hier zàl niet mogelijk het werk weer mooi worden, neen, het is zoo mooi geworden dat Stbl. 1932 No. 80, opgezet voor rechtstreeks bestuurd gebied, tot model heeft gediend voor de zelfbestuursrechtspraak. — Stbl. 1939 No. 76.

W.'s kennismaking met de Inh. rspr. stamt uit Palembang [1]); daar was in 1825 opgericht een Regtbank voor burgerlijke en lijfstraffelijke zaken, let wel, dit is gouvernementsrechtspraak, haar competentie is beperkt tot de hoofdplaats, het Kolon. Verslag 1854 zegt uitdrukkelijk dat het rechtswezen in het binnenland nog niet is geregeld. Bij deze rechtbank is W. in 1867 in naam slechts griffier, maar hij doet er al het werk.

Zie nu hoe de feitelijke geleidelijke uitbreiding van onze macht ook

[1]) Uitvoeriger in Tijdschr. voor Ned. Indië 1871, dl. 2, blz. 245-261: „De eigen rechtspleging voornamelijk op Sum. Westkust, Bengkoelen, en Palembang". Wat hij vertelt van Sumatra's Westkust, blz. 44 vlg., van zijn Essai is overgeschreven uit der Kinderens Toelichting Regl. Sum. W.K. 187. Voor Madoera verwijst hij naar een boekje van Mr. Wop — pseudoniem voor W. Tadema — „Madoereesche toestanden"

het inheemsche rechtswezen niet ongemoeid kan laten, ook al blijft wettelijke regeling nog lang achterwege. Als het gouvernement later een politiek contract sluit met de Sultan van Djambi behoudt het aan zich de jurisdictie over les étrangers, wij zouden zeggen, de landsonderhoorigen, dat zijn in die tijd zijn eigen soldaten en de gestraften, de dwangarbeiders die hen vergezellen. Als de bezetting van het fort te Djambi sterker is geworden gaat de commandeerend officier op eigen houtje optreden als politierechter, dwz. hij straft zijn soldaten en zijn dwangarbeiders met hoogstens drie maanden, bovendien brengt men uit het binnenland „zelfbestuursonderhoorigen voor hem wier zaak volgens hem niet voldoende is afgedaan met het inheemsche strafstelsel, dat immers alleen boete kent; dan stuurt hij ze naar de hoofdplaats Palembang; maar ook daar zit men er mee: men brengt ze dan maar voor de lijfstraffelijke rechtbank, de gouvernementsrechtbank voor gouv. onderhoorigen enkel ter hoofdplaats of men grijpt naar de exorbitante rechten [1]) „afin de les évacuer politiquement". Deze uitdrukking is niet van Winckel maar ontleent hij aan het Kol. Verslag 1854, blz. 37!

Lang en meestal loopt dat zoo geruischloos en als een zaak voor het Hof komt zit dat evengoed met de handen in het haar; bij voorbeeld: In het binnenland had een dwangarbeider zijn vrouw en haar amant doodgestoken, de commandeerend officier stuurt hem op naar de hoofdplaats Palembang. De lijfstraffelijke regtbank daar veroordeelt hem ter dood, voor het Hof Concludeert de Proc. Generaal tot onbevoegdheid, het Hof zelf tenslotte houdt de kerk in het midden, het bevestigt de veroordeeling maar ondersteunt een verzoek om gratie [2]).

Pas laat en niet dan voetje voor voetje wint de legaliteit veld ook in deze chaos: Stbl. 1872 No. 105 maakt den bestuursambtenaar te Djambi politierechter over de gouvernementsonderhoorige inlanders en met dezen gelijkgestelden, een politiek contract van 1876 onderwerpt les non-indigènes aan de gouvernementsrechtspraak, zij zullen aan deze worden uitgeleverd als de President van Palembang het vraagt.

Omtrent de latere en verdere stappen op de weg der ontwikkeling naar legaliteit laat uiteraard onze Essai van 1880 ons in de steek;

---

[1]) De dissertatie: Jongmans bovengenoemd geeft daarvan meer voorbeelden.

[2]) Over de even belangrijke als merkwaardige rol van het gratie-instituut in dergelijke overgangstijden straks meer.

aan de hand van Winckel begrijpt men nu hoe de eigen tijd der Kinderen dankbaar moest zijn dat hij maar forsch knoopen doorhakte in al zijn Rechtsreglementen voor de Buiten Gewesten [1]: eerst een groeiende kennis van feiten en een nieuwe geest van eerbied voor het eigene, het goede zoekend ook in de inheemsche Rechtspraak, deed later de vraag stellen of der Kinderens Regl., in ieder geval „een sociale revolutie", wel waren een weldaad en geen „ramp". Daaruit groeide weer, door ter Haar geleid, een heroriënteering en tot slot Stbl. 1932 No. 80 en 1939 No. 76.

Volgen wij nu nog W. naar *zijn derde, het laatste terrein* waar hij ons zal laten zien *de praktijk der rechtsbedeeling*; hier geldt inderdaad het lest best, hier heeft de knappe Semarangadvocaat zijn heele praktijk van opiumpacht, opiumsmokkel enz. enz. bij de hand, bovendien, wie zich de slotsom van zijn Dresdener rede herinnert met aan de eene kant zijn wanhoop: van de heele zaak deugt toch eigenlijk niets, maar aan de andere kant zijn bewondering over toch nog zooveel rechtszekerheid met zoo gering materiaal, heeft tot nu toe nòch inz. de algemeene politiek van het Reg. Regl. nòch inz. de Indische R. O. gemerkt dat die nu bepaalt W.'s bewondering wegdroegen. Ook in dat opzicht wordt het hier lest best; het is of W. zegt: het is wonder wat een goedwillend mensch toch nog weet te halen uit een slecht systeem.

Voor ons heeft het geval bovendien nog een pikant bijsmaakje — een smaakje dat W. zelf, merkwaardig genoeg, er niet aan heeft geproefd — deze late bewondering wijdt W. ten eerste aan het Hof, dat is datzelfde Hof van volgens hem, volgzame Indo's, onbekwaam zoowel in civiel- als in handelsrecht; die late bewondering gaat in de tweede plaats uit naar de indische Regeering, diezelfde autocratische regeering nauwelijks gebonden aan eenige vormen, voor haar bijdrage aan de gerechtigheid.

Duidelijker gezegd, ten eerste:

Hij prijst voluit de wijze waarop en de middelen waardoor 's Hofs strafkamer de strafrechtspraak der landraden controleert en stimuleert.

Ten tweede: hij prijst voluit de Regeering voor hare hanteering van het gratierecht. 's Hofs derde Kamer oefent uit de revisie dat

---

[1]) Voor de residentie Palembang in 1878, voor Djambi, pas lang na der Kinderen, in 1906; zie over beider voorgeschiedenis: H. Campen, De Regeling van het Rechtswezen in de Buiten-Gewesten: Hfdst. 11 Palembang, Hfdst. 12 Djambi. Leidsche dissertatie 1939.

was, zoolang men het beginsel zuiver hield [1]) een algemeene en verplichte revisie, dat is een ambtelijk Hooger Beroep, zij het op de stukken, in alle landraadzaken. Zij doet, en nu geef ik W. weer het woord, daardoor onnoemelijk veel goed; volkomen koud, zonder eenige hartstocht, lost zij de vragen van feit en van recht op als mathematische vraagstukken. De waarborgen voor de persoonlijke vrijheid van den inlander kunt ge als een doode letter beschouwen, een inlander wordt gearresteerd door iedereen en om niets en iedere arrestatie is toujours assez légale, van zijn onschendbaarheid van woning blijft ook al niets over [2]), de landraden kunt ge niet ernstig nemen, vele voorzitters zijn geen meester in de rechten en die het wel zijn houden in de eenzaamheid van het binnenland van Java hun vak toch niet bij.

Een rechtsgeleerd raadsman is er een zeldzame vogel; zoo wordt 's Hofs derde Kamer te Batavia „de ware toeverlaat voor den beklaagde", zoo wordt 's Hofs revisie de basis voor de strafrechtspraak op Java, en dat is maar gelukkig, zoo zegt hij elders, omdat men bij het bouwen van Themis-tempel op Java verzuimd had, deze onderaan op een stevig fundament van gerechtigheid te leggen [3]).

Een hoogerberoepsrechter als basis voor de strafrechtspraak?

Het beeld is niet dadelijk helder voor den jurist, nog minder voor den hollandschen jurist, hij is trouwens in goed gezelschap, want de Kamer, beraadslagend over het Reg. Regl. 54 heeft van die typisch indische revisie niets begrepen, zelfs Thorbecke niet, maar voor den indisch ingewijde is het beeld volkomen juist en, naar ik hoop, voor mijn lezer nu ook.

Als W. prijst de stimuleerende en controleerende werking van 's Hofs derde Kamer op de strafrechtspraak der landraden, noemt hij nog een tweede middel, weer een middel den hollandschen jurist vreemd, omdat ook dit behoort bij het element ambtelijk toezicht in de ind. rechterl. organisatie, dat zijn 's Hofs „circulaires" als ze alge-

---

[1]) Dat is vóór Stbl. 1871, Nos. 39 en 40, jo 1872, Nos. 30 en 31; daarbij werd na vrijspraak de revisie afgeschaft en na veroordeeling facultatief gesteld, dwz. alleen op verzoek van Djaksa of beklaagde.

[2]) Essai, blz. 307, 211, 293.

[3]) Letterlijk blz. 24: c'est par le bas qu'il faut, à Java, cimenter le temple de Themis". Ik zelf — Id. — zeg het dikwijls zoo: stelt ge U Indië's R. O. voor als een pyramide, dan is Holland begonnen met zijn invloed op de strafrechtspraak over Inlanders, aan den top, geleidelijk deze verbreedend naar de basis toe: 1819 instelling Hoog-Gerechtshof, 1848 verplichte en algemeene revisie door dat Hof, 1869 instelling juridische landraadvoorzitters enz.

meen gelden[1]) en zijne „opmerkingen", die het zich veroorlooft bij de „examinatie" van de niet aan de revisie onderworpen landraadzaken krachtens 282 alin. 2 — oud — Strafvord.

Men kan, zoo zegt hij, deze zorg dat de lagere rechters de vormen in acht nemen, zelfs al zijn die niet met nietigheid bedreigd, niet genoeg prijzen; het zou goed zijn eens een aantal circulaires te verzamelen en die in een wat litteraire vorm onder de oogen der inlanders te brengen tot hunne stichting. Deze „wetgeving per circulaire" is als systeem natuurlijk principieel verkeerd omdat het de grondfout die ligt bij het langzaam werkende parlement in Holland bedekt, maar het is practisch van groot nut. Dat bleek b.v. toen men algemeen overtuigd werd, dat het strafstelsel van het Wetb. v. Strafrecht voor inlanders, immers via dat voor Europeanen stammend uit de Code Pénal veel te streng was: in een beroemde circulaire in Ind. Bijblad 1873 no. 2968 heeft het Hof toen den landraden te verstaan gegeven om in ruime mate het stelsel van verzachtende omstandigheden toe te passen.

Naast den lof die Winckel het Hof toezwaait voor de wijze waarop het de revisie hanteert en per circulaire leiding geeft aan de inlandsche gouvernements-strafrechtspraak prijst hij, zoo zeide ik, voluit de Regeering voor hare hanteering van het gratie-recht. „Naast" is misschien nog niet scherp genoeg geformuleerd, omdat toch eigenlijk al deze middelen samenwerken tot één doel[2]).

---

1) Het boekje van Gaymans „De Landraden op Java en Madoera rechtsprekende in zaken van misdrijf — 1874 — geeft een aantal voorbeelden.

2) Deze even belangrijke als merkwaardige rol èn van het aannemen van verzachtende omstandigheden èn van de toepassing van gratie vindt men terug overal waar de strafwet achterblijft bij het rechtsbewustzijn; beide middelen oefenen dan een verzoenende werking uit.

Aldus de latere professor en minister Modderman in zijn Leidsche dissertatie „De hervorming onzer strafwetgeving, 1863: Misbruik van de gratie, het schoonste prerogatief van de Kroon als hollowaypil tegen wetten met den stand der beschaving in strijd", blz. 11; blz. 16, 18, 19, 49, 129 herhaalt hij dit motief.

Aldus vereenigd vindt men beide middelen al in de zooeven genoemde circulaire van het Indische Hof van 1873. Aldus Prof. M. S. Pols, Intree-rede Utrecht: „Het bestaan, de ontwikkeling en de tegenwoordige toestand van het Nederlandsche strafrecht 1879". „De verzachtende omstandigheden zijn in handen van de rechtspraak het formeele middel geworden om het formeele recht ter zijde te zetten, om de Code Pénal in overeenstemming te brengen met de rechtsovertuiging onzer natie".

Op andere middelen met dezelfde verzoenende werking wijzen de Officieele Bescheiden tot toelichting van de Indische strafwet 1918: „wanneer deze in een bepaald geval niet voldoende rekening mocht hebben gehouden met rechten, zeden en gewoonten der onderscheidene bevolkingsgroepen, dan geeft het op-

Ook de gratie krijgt — in Winckels tijd tenminste — door omvang en wijze van toepassing een eigen indisch karakter dat haar verre doet uitgaan boven het moederlandsche voorbeeld [1]). Ook deze „tusschenkomst van de regeering inzake van justitie" — art. 81 Reg. Regl. — noemt hij principieel verkeerd omdat les horreurs de la justice militaire, indigène et autonome restent aussi cachées maar nous n'avons qu'à applaudir, ja, naar zijn smaak, bedient de Regeering zich zelfs nog te weinig van dit middel. Wèl blijft er voor mij — Id. — dit verschil, dat de revisie is een gewoon rechtsmiddel en de indische gratie — in W.'s tijd tenminste — nadert tot een buitengewoon rechtsmiddel, vandaar dat hij, hoewel overziend het heele terrein de la justice militaire, indigène et autonome, toch zijn sterke staaltjes haalt uit de praktijk der Inheemsche Rechtspraak. Dit neemt niet weg dat hij over het heele terrein mag concludeeren: de gratie is uitgegroeid tot „een onmisbaar correctief op de groote onvolmaaktheid van de rechtspraak". „Wie oog heeft voor de abnormaliteit om deze uitgestrekte agglomeratie van volkeren te bestudeeren door een handvol blanken moet wel inzien dat de gratie eén groote rol moet spelen in de polynesische archipel; bovendien is het wel heel moeilijk wetgeven op een afstand van 4000 mijlen" — blz. 167 vlg.

Een gouvernementsbesluit van 1842 in Ind. Bijbl. 2850 moge in beginsel stellen, dat het gratierecht niet dient om incompetentie van rechters te verhelpen, noch om onjuiste vonnissen te beteren enz., enz., in feite was de gratie geworden een derde instantie die b.v. de straf door het Hof opgelegd, weer terugbracht tot de taxe die den rechter in eerste instantie juist was voorgekomen.

Tot slot ter demonstratie enkele voorbeelden, die ik — Id. — opzettelijk niet haal uit de uiteraard toen nog erg onbeholpen Inh. Rspr.

Er zijn, zoo zegt W., van die dingen, die alleen maar in de Oost gebeuren. Daar is een „vermoorde" die springlevend blijkt, daar zijn getuigen, die, bevrijd van plaatselijken hoogen druk, hun getuigenis intrekken, het is gebeurd dat een serie van twintig zittingen leidde tot een doodstraf, later blijkt dat halverwege een lid van de Recht-

---

portuniteits-beginsel de bevoegdheid het feit onvervolgd te laten, ook bij de straftoemeting kan de rechter daarmee rekening houden, blz. 120.

Tot slot Verkouteren in het debat over analogische wetstoepassing in de Ned. Juristen Ver. 1922. Jehring heeft er al op gewezen, dat er twee instituten zijn om recht en rechtvaardigheid met elkaar te verzoenen: het recht van gratie en de rechtspraak naar analogie. Het eerste werkt in het belang van het individu, het tweede in dat der maatschappij. Beide instituten behooren onafscheidelijk bij elkaar."

[1]) Scherper nog W. zelf: „à l'encontre de tous les principes européens" - 223.

bank van Omgang een vervanger had gestuurd, hetgeen den Voorzitter ontgaan was. Zoo blijkt meteen, zegt W. terloops, dat die inlandsche leden er niet op aan komen — maar het Hof had in revisie de doodstraf al bekrachtigd. De Regeering redde de zaak door gratie te verleenen.

Een Krijgsraad te Velde — Atjeh 1877 Regt N.-I., dl. 29, blz. 132 — had twee inlanders blijkbaar moeten vrijspreken van spionnage maar veroordeelt ze tot tien jaar dwangarbeid wegens landlooperij „zijnde zeer slecht volk, niet onderworpen aan ons gezag, dat, gezien de bijzondere omstandigheden in Atjeh, absoluut uit deze landstreek moet worden geweerd." Ook hier moest gratie als correctief dienen.

Zien wij een oogenblik terug op wat wij tot nu toe zochten, dan mag ik U herinneren, dat mijn inleiding U in algemeenen zin eerst ietwat vertrouwd wilde maken met werkkring, aard en karakter van onze drie portretten, daarna wilde ik wat dieper ingaan op leven en werken van ieder apart, het was, zoo zeide ik, niet mijn bedoeling in dat laatste volledig te zijn, ik zou alleen maar wat frissche karakteristieke bijzonderheden aandragen. Na Winckel gaan we dus nu wat dieper in op Piepers.

Leven en Werken van Mr. M. C. Piepers.

Wie over Piepers frissche bijzonderheden wil aandragen laat natuurlijk diens „Macht tegen Recht" terzijde, wie karakteristieke bijzonderheden zoekt heeft ze aan een zoo markant hoekige figuur maar voor het grijpen, ik kies dus, altijd weer geleid door Huizinga's motto, ook uit zijn leven en werken, een van die momenten, dat een belangrijk stuk tijd heengaat door een middelpunt van belangrijk persoonlijk bewustzijn en zoo ben ik dan gekomen tot de keus van Piepers' aandeel in de tot standkoming van Ind. Stbl. 1898 no. 66. Belang van persoon en tijd laat zich makkelijk eerst even in twee woorden motiveeren:

Piepers staat dan op de top van zijn Indische loopbaan als Vice-President van het Hof, Voorzitter van zijn derde Kamer, dat is de revisiekamer bij uitstek; Stbl. No. 66 voert in het inlandsche strafproces verder door de juridisch-perfecte acte van verwijzing — dagvaarding is wellicht voor hollandsche ooren duidelijker — inhoudende „de ten laste gelegde feiten, de tijd waarop, de plaats waar en de omstandigheden waaronder de feiten gepleegd zijn — let wel — „alles op straffe van nietigheid".

Voor dienzelfden hollandschen jurist klinkt dit allicht doodgewoon: zijn voorgeslacht heeft dergelijke formuleeringen als waarborgen voor zijn persoon ingedronken met en sinds zijn Strafvordering 1838, sinds zijn Grondwet 1848 en zijn nieuwe Strafvordering 1926 heeft ze waarlijk nog versterkt. De in het inlandsch strafproces ingewijde daarentegen zit vast aan een heel andere voorgeschiedenis, een heel andere realiteit: die heeft wel evenzeer in zijn Reg. Regl. 54 een artikel 88: niemand mag tot straf vervolgd of daartoe veroordeeld worden dan op de wijze en in de gevallen bij algemeene verordening voorzien maar die blijft argwanend — en v.z.v. noodig heeft Winckel hem daar nog in gesterkt — of ook dit voor het inlandsch strafproces niet is gebleven liberale phraseologie, valsche schijn, logen, staatsrecht of iets dergelijks.

Zoo legt ook Stbl. 98 No. 66 ons weer de vraag voor of het inderdaad is een stuk verwerkelijking van het legaliteits-beginsel. Welnu, wie op die vraag een nauwgezet antwoord wil geven zal het stelsel van 98 moeten zien groeien en vergelijken: met de theorie en de realiteit van 1848, met de theorie en de realiteit van Stbl. 1885 No. 81.

Daarbij zal dan tevens blijken Piepers' waarde op dat moment van zijn leven en werken in den strijd voor die legaliteit.

Het stelsel van 48 begrijpen kan alleen wie voor oogen houdt met welk eenvoudig, ja onbeholpen materiaal het inlandsch strafproces toen moest werken: het moest rekening houden met begrip en tijd van den ambtenaar-binnenlandsch-bestuur van toen, voor wie rechtsbedeeling bijzaak was [1]). Toch komen er alle draden van vooronderzoek, van vervolging, van terechtzitting samen in de handen van den Resident-Voorzitter Landraad; verder kon het stelsel van 48 rekenen op zijn Djaksa, Wichers wist voor hem geen betere omschrijving dan inlandsch officier van justitie, maar wij zijn het er nu wel over eens dat hij geen slechtere had kunnen kiezen; „zijn werkkring, aldus b.v. Rutgers, 1910, heeft nagenoeg niets gemeen met dien van Off. van justitie, van alles wat in 55 R.O. wordt omschreven als taak van het europeesch O.M. doet hij niets", vergelijking daarmee is dus niet enkel onvruchtbaar, maar misleidend; wie vervolgens met mij de rij zijner bevoegdheden in het Inl. Reglement doorneemt vanaf het begin der opsporingsphase tot en met het eind van de executie van het vonnis vindt hem daar in de opsporing als hulpje voor den Resident en op de zitting als belangrijke hulp voor den Landraadvoorzitter en verder niet, in vervolging en executie speelt de Djaksa dus geen rol.

[1]) Imminck: Inlandsche Regtspleging 1889, I, blz. 25 en 27 Rom.

Voelt ge nu mee met welk eenvoudig, ja onbeholpen materiaal Wichers voor zijn inlandsch strafproces moest werken? Al was hij dan zelf meer dan 15 jaar een knap holandsch officier van justitie geweest Wichers tobt er mee en hij wil het wel weten ook, hij heeft ons die tobberijen nagelaten en ook hoe hij er ten slotte uitkomt. Er moet, zoo is zijn gedachtengang geweest, zelfs in dat doodeenvoudige landraadproces toch wel iets komen van een soort beschikking tot terechtstelling, zij het zonder een requistoir daartoe van het O.M. en zonder een voorafgaand formeel vonnis dat rechtsingang verleent. „Ik ben van het beginsel uitgegaan, zoo schrijft W., dat het bij gebreke van bijzondere bepalingen omtrent het verleenen van rechtsingang tegen beklaagden en de verwijzing derzelve naar de terechtzitting bij rechterlijk bevelschrift, tot de attributen van het O. M. behoort om na te gaan en te beslissen of er genoegzame grond tot vervolging van een beklaagde bestaat en, zoo ja, voor welken rechter. Deze beoordeeling en beslissing kunnen echter niet aan den inlandsche officier van justitie worden overgelaten en men is dus wel genoodzaakt om te dezen de bemoeiingen van den Resident toe te laten" [1]).

Lezen wij dan nu *het stelsel van 48* af uit de tekst van het Inl. Regl. van 48, dat zou dus nog tot zekere hoogte zijn zijn theorie, waar ik meteen iets uit de realiteit van dien tijd doorheen wil vlechten [2]). Art. 83 Inl. Regl. — let wel tekst van 1848 — Is de Resident van oordeel, dat de zaak voor den landraad moet worden afgedaan, dan bepaalt hij den dag der terechtzitting. Beperking van dat onderzoek tot een bepaald omschreven feit had daarbij niet plaats, „de zaak", dat wil zeggen alles wat het onderwerp van het voorloopig onderzoek had uitgemaakt. Eerst bij den aanvang van het onderzoek ter terechtzitting werd dat onderzoek nader bepaald door de schriftelijke acte van beschuldiging door den Djaksa opgemaakt en pas daar en dan door voorlezing op die zitting aan beklaagde kenbaar gemaakt. Volgens art. 246 Inl. Regl. — let wel tekst van 48 — moet die acte inhouden: 1. de eigenlijk gezegde beschuldiging, dat zijn de feiten, 2. alle omstandigheden welke die feiten voorafgaan, vergezellen of volgen v.z.v. verlichtend of bezwarend.

Art. 282: Naar aanleiding van die acte van beschuldiging geschiedt nu onderzoek, beraadslaging en beslissing, zij is dus *grondslag van*

[1]) Zie, desgewenscht, over dit alles uitvoeriger mijn boekje: Landraad Strafprocesrecht-1938; Hfdst. 3 De Djaksa, Hfdst. 6 De Vervolging.

[2]) Vergelijk een artikel van Mr. F. E. Couperus in Ind. Tijdschr. v. h. Recht, 1902, dl. 79, blz. 410-434, waarin deze beschrijft het stelsel van verwijzing naar de terechtzitting van den landraad van 48, van 85 en van 98.

het geding of in de woorden van een Hoffelijke circulaire van 1861 — in Ind. Bijblad 1006 — de Landraad is alleen geroepen recht te doen op feiten zooals die in de acte van beschuldiging zijn opgenomen. Maar...... — verzocht ik U niet steeds de realiteit van 48 voor oogen te houden? — gewoonlijk bevat die acte uit handen van de dikwijls pientere maar toch altijd juridisch ongeschoolde Djaksa van dien tijd[1]) geen juridisch omschreven strafbaar feit in wets-technischen zin doch slechts de verklaringen door getuigen en beklaagde afgelegd met verzoek, dat de landraad beklaagde zal veroordeelen tot de straf, die hij zal meenen te behooren.

Daarnaast laat art. 282 Inl. Regl. beraadslaging en beslissing toe naar aanleiding van de acte van beschuldiging èn van hetgeen ter terechtzitting is gebleken; die acte van beschuldiging bepaalt dus niet alleen het onderzoek ter terechtzitting, dat onderzoek, zoo formuleert b.v. het Hof van 1852 in T. dl. 7, „is niet beperkt tot de bijzonderheden van de acte van beschuldiging maar mag zich uitstrekken tot vormen van deelneming aan dat feit, onverschillig op welke wijze, hetzij als hoofddader of medeplichtige, al blijkt zulks ook voor het eerst ter terechtzitting."

Het stelsel van 48 samenvattend mocht dus Couperus schrijven: dit kent geen scherp begrensde formuleering der tenlastelegging doch elk feit in de acte van beschuldiging voorkomende kon in den ruimsten zin als punt van beschuldiging worden aangemerkt.

Stappen wij nu over naar de volgende phase om ook daar ons weer af te vragen wat die beteekent voor de verwerkelijking van het legaliteisbeginsel in het inlandsch strafproces dan mag men ook het stelsel van 1885 niet losmaken van zijn sociaal-juridischen achtergrond; het begrijpen kan alleen wie voor oogen houdt hoeveel er sociaal-juridisch sinds 48 veranderd is. Wil men die verandering even verpersoonlijkt zien, dan stelle men de reeks nederlagen, het woord is niet te kras, van Scholten van oud-Haarlem vóór en van Wichers in 48 tegen Jean Chrétien Baud, den Machtige, tegenover de reeks triomftochten na 74 van der Kinderen, dan weer de Machtige, als deze in weer een nieuwe residentie van de Buitengewesten zijn Rechts-Reglement zelf komt inwijden. Wie meer hecht aan een reeks nuchtere jaartallen denkt aan: Maart 1869 het K. B. dat in beginsel den *juridischen* landraadvoorzitter aanvaardt, 1870 trekt der Kinderen als

[1]) Zie daarover uitvoerig de Ned. Ind. Juristen Vereeniging 1885; pas in 93 wordt aan één van de drie hoofdenscholen ten dienste van aanstaande inlandsche ambtenaren in 't algemeen een eerste begin van juridisch onderwijs gegeven.

eerste Directeur in het nieuw opgerichte Departement van Justitie, 1884 is de indische juristenstand in aantal en invloed groot genoeg geworden om, naar hollandsch voorbeeld, zich te organiseeren tot een eigen indische juristenvereeniging, die trotsch haar eerste congres houdt. Pas dan is de tijd ook rijp voor een nieuw stelsel van verwijzing en terecht ziet Winckel — let wel de andere, de jongste broer van onze C. P. K. — het stelsel 1885 als „het natuurlijk gevolg van de in 1869 vastgestelde scheiding van administratie en rechterlijk gezag". Ik zelf heb het wel eens zoo gezegd: in 69 trekt de jurist triomfeerend de landraadzaal binnen, een jurist zal voortaan *de terechtzitting* leiden, in 85 verbreedt en verdiept hij zijn invloed, ook hier weer vanaf de top van de pyramide naar hare basis, de jurist zal voortaan ook beslissen over het *al of niet verleenen van rechtsingang.* Lezen wij ook nu weer *het stelsel van 1885* af uit de tekst van het Inl. Regl. van 85 dan is al dadelijk symptomatisch, dat de verwijzing, in 48 weggestopt in art. 88, nu een aparte geheel nieuwe, afdeeling beslaat van zes artikelen, in de nummering van 85, 240 a t/m f: „Van de verwijzing naar de terechtzitting". Art. 240a zet meteen de hoofdzaak voorop: de verwijzing naar de terechtzitting geschiedt door den rechtsgeleerden President, met andere woorden zij is ontnomen aan den Resident.-bestuursambtenaar; als gevolg daarvan kan nu geboren worden de acte van verwijzing als het technisch-juridische stuk, zooals wij het sindsdien kennen. Het Inl. Regl. 48 had, als bestuursrechtspraak, eenvoudig naar zijn aard en zijn tijd, slechts algemeene formules gekend: art. 81: de Resident bepaalt den dag der terechtzitting wanneer hij van oordeel is, dat er genoegzame grond bestaat tot vervolging en „de zaak" voor den landraad moet worden afgedaan, 83; van deze door den Resident genomen beslissing wordt nauwkeurig aanteekening gehouden in een daartoe bestemd register art. 88. Een — tot 1875 althans — vaste [1]) praktijk had hier altijd uit gelezen: volgens het Inl. Reglement van 48 is enkele aanteekening der verwijzing in het register voldoende, van een acte van verwijzing wordt in dat Regl. geen melding gemaakt, in die aanteekening te vermelden de ten laste gelegde feiten is niet voorgeschreven.

Het stelsel van 85 brengt nu op dit laatste punt een radicale verandering, en dit is zijn tweede hoofdzaak, af te lezen uit art. 240e:

---

[1]) Een landraad-griffier in Ind. Tijdschr. voor het Recht 1875, deel 24, blz. 364. Eerste verzet daartegen van Sibenius Trip in zelfde deel, blz. 74 en 363, bij zijn beoordeeling van Mr. Gaymans boekje: „De Landraden rechtsprekende inzake van misdrijf", 1874.

„Wanneer de President oordeelt, dat er genoegzame termen bestaan tot verdere vervolging gelast hij de terechtstelling voor den landraad *met vermelding der geincrimineerde feiten*".

De algemeene, voor leeken geschreven, formule van 48: verwijzing der *zaak* wordt dus vervangen door de juridisch-technische omschrijving van een bepaald strafbaar feit.

Het kan, zoo zouden U en ik meenen, niet duidelijker en vollediger gezegd, de wetgever van 85 heeft zijn plicht gedaan.

Maar wetgeven is verschrikkelijk moeilijk en volledig, uitputtend wetgeven heelemaal een waan, dat blijft de klacht van oude en van nieuwe tijden: ons Stbl. 85 heeft, een nieuw rad voegend in het oude raderwerk, verzuimd dat heele raderwerk af te stellen op het nieuwe rad, concreet gezegd: Stbl. 85 heeft verzuimd te regelen de verhouding tusschen de juridische acte van verwijzing van den nieuwen meester en de acte van beschuldiging van den Djaksa, den ouden knecht, waarover ons staatsblad niets zegt, die dus in haar oude kracht blijft gehandhaafd. De machine hokt, heel haar raderwerk staat stil, maar in de praktijk moet zij loopen en zal zij loopen, laat dat maar over aan de Rechterlijke Macht, die, dat is hare hooge functie in oude en in nieuwe tijden, altijd klaar staat de rechtscheppende taak van den wetgever aan te vullen.

Couperus meende „vermelding der geincrimineerde feiten" beoogde in het stelsel van 85 slechts een summiere opgave, onvolledigheid der verwijzing kon door de acte van beschuldiging worden verholpen, wijze, tijd, plaats en omstandigheden konden daarin nader worden toegelicht" om daarna dat stelsel te resumeeren en te conculdeeren in zijn slotzin: „weliswaar is de acte van beschuldiging van den Djaksa verdrongen door de praesidiale beschikking van verwijzing doch het feit in zijn vollen omvang werd nog steeds pas gekend uit de acte van beschuldiging en naar aanleiding van die acte van beschuldiging werd recht gedaan". „De waarborg voor beklaagde werd niet — ik (Id.) zou zeggen *nog niet* — gezocht in een streng formalisme (van de acte van verwijzing) op straffe van nietigheid".

Het spijt mij, maar als ik 's Hofs jurisprudentie naar aanleiding van ons Stbl. 85 doorwerk, vind ik heel wat anders. Daar lees ik b.v. „nu in de acte van verwijzing, welke is de grondslag van het geheele later te voeren strafgeding en welke het onderwerp daarvan bepaalt, arglistige wegneming niet is geincrimineerd, is mitsdien terechtstelling wegens diefstal niet bevolen. Beschuldiging door den Djaksa daarvan is dus een ongeoorloofde uitbreiding van het onderwerp van

het strafgeding, schuldigverklaring en veroordeeling door den rechter eveneens onwettig, deze was daarvan op geen wettige wijze gesaississeerd. De Landraad had den Djaksa niet ontvankelijk moeten verklaren" [1]).

De wetgever van Stbl. 1898 no. 66 weet dus heel precies wat hem te doen staat: schrap eenvoudig de acte van beschuldiging en de machine loopt weer perfect. Het is de Proc. Gen. de Gelder, die daartoe het voorstel doet en niet één uit de lange rij van indische en moederlandsche adviseurs spreekt een woord tot haar behoud, voor ons is dat achteraf bezien helder als de dag: het heele apparaat voor het inlandsch strafproces had zich sinds 48 via 69 en via 85 uit de algemeene bestuurstaak zoover gespecialiseerd tot juridisch vakwerk, dat de vormlooze acte van beschuldiging van den juridisch-ongeschoolden Djaksa-bestuursambtenaar alleen nog maar hinderlijk was: die had zijn plicht gedaan: der Mohr kan gehen; Alles was entsteht ist wert dasz es zu grunde geht.

Maar ...... als de jurist met dezen slag de oorlog naar buiten heeft gewonnen, zitten de overwinnars onderling met het veel moeilijker probleem van de organisatie van de vrede; dan blijkt meteen de diepgaande kloof tusschen de triomfeerende juristen onderling die — het proces is algemeen menschelijk — in twee kampen tegenover elkaar komen te staan: het kamp van de preciezen tegenover dat van de reckelijken, de dogmatici tegenover de practici, het hollandsch-juridisch perfectionisme tegenover de indisch-juridische eenvoud. Er is niets tegen de namen der veldheeren te onthouden: in het eerste kamp Sibenius Trip, Immink, Piepers, in het laatste Winckel, let wel de andere, de jongste broer van onze C. P. K., de Gelder, Nederburgh; wil men één naam in plaats van drie zet dan 's Hofs Vice-President Piepers tegenover zijn Proc. Generaal de Gelder en inderdaad het heele boekje „Bescheiden betreffende Stbl. 1898 no. 66" [2]) is één doorloopend duel tusschen deze twee [3]) de heele sleep indische en

---

[1]) Aldus Hof 1886, T., dl. 47, blz. 419; tevoren al even duidelijk in datzelfde deel, blz. 400 en in 1885, dl. 45, blz. 238 en 413.

[2]) In 1903 uitgegeven door Nederburgh èn als bijlage van „Het Regt in Ned. Indië", deelen 80 en 81 èn als apart boekje; in het volgende citeer ik het laatste.

[3]) Ik weet wel, dat het advies, blz. 80-127 van de „Bescheiden", er een is van 's Hofs derde Kamer en niet enkel van zijn President, maar het toont zoo duidelijk diens ideeën, diens stokpaardjes in formuleeringen, alle drie elders van zijn handmerk voorzien, dat zijn aandeel op zijn minst beslissend moet zijn geweest.

moederlandsche adviseurs laat zich verdeelen in secondanten van de eene of van de andere partij. Mag ik terloops U even vragen, zou het wel heelemaal toeval zijn dat bij dat duel het Hof het juridisch perfectionisme, zijn O. M. de indische eenvoud vertegenwoordigt?

Zijn wij nu voorbereid om eindelijk *het stelsel van 1898* te bekijken zooals dat organisch gegroeid is uit dat van 85 dan brengt dat ons meteen terug naar ons uitgangspunt; onze beginvraag was immers Piepers' aandeel in de totstandkoming van dat stelsel en daarmee Pieper's aandeel in de verwerkelijking van het sinds Reg. Regl. 54 in theorie gewonnen legaliteitsbeginsel. Na zooveel inleiding eindelijk de zaak zelve!

Uit de zes punten die tesamen dat stelsel van 98 vormen haal ik hier maar twee naar voren:

Nu de acte van beschuldiging, die „steen des aanstoots" zooals de „Bescheiden" haar herhaaldelijk noemen, omdat zij zooveel tot nietontvankelijkheid van den Djaksa leidde door den wetgever uit het inlandsch strafproces is verwijderd en daarmee 's Hofs rechtspraak op Stbl. 85 bevestigd tot wettelijk recht, is duidelijker dan tevoren de technisch-juridische acte van verwijzing de „grondslag van het geding", die nu om nadere preciseering vraagt en wel in twee opzichten n.l.

A. Hoe zeer of hoe weinig nauwkeurig moet het strafbare feit in de acte van verwijzing worden omschreven?

B. Is eenmaal die acte van verwijzing door den landraadvoorzitter geteekend, hoezeer of hoe weinig bindend is dan deze grondslag van het geding voor het onderzoek ter terechtzitting door den heelen landraad, voor diens beraadslaging, voor diens beslissing, met andere woorden: in hoeverre mag na de verwijzing die acte worden gewijzigd, dat wil zeggen, hetzij aangevuld, hetzij verbeterd? [1])

Ad A laat zich ieders standpunt scherp aflezen uit de tekst van ieders voorstel: de Gelder wil niets meer dan de tekst van 85, dus blijven bij de algemeene formule: vermelding der geincrimineerde feiten, „de 3de Kamer wil van de ook na 85 voortgezette overwinning van den jurist doen blijken ook in de acte van verwijzing, zij wil daarin vermelding van het strafbare feit, zijn tijd, zijn plaats en zijne omstandigheden, alles op straffe van nietigheid; dat daarmee de nieuwe tekst van 240e, alin. 3, Inl. Regl. verder zal gaan dan art. 143 van het nederlandsche wetboek van strafvordering is voor die Kamer

[1]) Zie desgewenscht voor de vier andere hier niet besproken punten van het stelsel van 98 en voor een meer juridische behandeling in 't algemeen, Hfdst. 6 „De vervolging" van mijn boekje Landraad strafproces.

geen bezwaar, integendeel zij is er trotsch op; in haar toelichting zegt zij nog even uitdrukkelijk: met „vermelding van het strafbare feit" bedoel ik precies vermelding van alle elementen die voor dat strafbare feit vereischt zijn. Bescheiden blz. 106.

Volgende adviseurs, zooals 's Hofs 1ste Kamer en de Directeur van Justitie, ondersteunen het tegenvoorstel van de derde Kamer, dat, aldus tot wet verheven, wordt één der hoofdzaken van het stelsel van 98, een succes dus voor de dogmatici, voor het hollandsch-juridisch perfectionisme, een succes ook met name voor Piepers. Ook op deze zonde volgt gelukkig ook berouw, zij het waarschijnlijk niet bij Piepers.

Vijf jaar later, als Nederburgh, immers één der veldheeren uit het andere kamp, de „Bescheiden" uitgeeft en de praktijk een woordje heeft meegesproken, verzucht deze dat „die woorden „alles op straffe van nietigheid", aanleiding hebben gegeven tot een wel wat overdreven vernietigingswoede. Men beschouwde ze als een bewijs, dat de wetgever in 1898 een nieuw, zeer streng régime wilde invoeren, waarbij de minste onvolledigheid de noodzaak zou meebrengen het gansche proces over te doen, te beginnen met de acte van verwijzing" — blz. 226. —

Men sukkelt nog bijna vijf jaar door totdat Stbl. 1907 no. 156 moet komen verzachten wat dan wel practisch onhoudbaar is gebleken: sindsdien staat er „vermelding van de feiten welke ten laste gelegd worden, omstreeks welken tijd en omstreeks waar ter plaatse begaan, alles op straffe van nietigheid"; verzuimen in de vermelding van de omstandigheden waaronder de feiten zijn gepleegd zijn nu niet meer met nietigheid bedreigd [1]).

Was tot nu toe de twist onder de broeders-juristen over de graad van nauwkeurigheid bij de omschrijving van het strafbare feit nog maar een voorpostengevecht geweest, bij punt B staan beide kampen pas fel tegenover elkaar: de Gelder had — was het eenvoud zijns harten geweest of weldoordachte strategie? laat ons maar het eerste aannemen — de Gelder had doodleuk voorgesteld: „nu volgens Stbl. 1885 het geheele proces staat of valt met de acte van verwijzing is het raadzaam aan den landraad zelven het recht te geven vóór de uitspraak die acte aan te vullen of te verbeteren, natuurlijk na den beklaagde in de gelegenheid te hebben gesteld zich daarover uit te laten; eenig bezwaar kan tegen die aanvulling of wijziging niet bestaan, want als de president de acte van overwijzing mag opmaken, zal hij ook

[1]) En zoo is het daarna gebleven: het is ook dan nog niets minder dan de hollandsche dagvaarding van nu: vgl. art. 261 nieuwe nederl. strafvordening.

wel het recht moeten hebben die met de geheele rechtbank te verbeteren; het meerdere sluit het mindere in.

Daardoor voorkomt men vele vernietigingen in revisie, want de vroeger bij de opmaking der acte begane fouten kunnen hersteld worden vóór de stukken naar den hoogeren rechter worden opgezonden; de gelegenheid er toe bestaat dan althans, die nu niet bestaat". — blz. 14.

In dien zin redigeert hij dan een aanvulling van art. 279 Inl. Regl. Maar wat het dan wèl of wat het nièt moge zijn geweest, Piepers loopt er niet in en opent meteen àl zijn grof geschut, mede tegen „de Zuster-Kamer aan wier scherpzinnigheid het schijnt te zijn ontgaan dat in deze verbetering der acte van verwijzing inderdaad geheel de bedoeling van den P. G. verborgen ligt; ook de Zusterkamer weet zich niet te verheffen tot het juiste standpunt bij de beoordeeling der vernietigingen. Ook voor haar zijn die een schrikbeeld; vandaar haar beweren dat het prestige der landraadrechtspraak daaronder leidt en zij zelfs niet schroomt af te dalen tot het geheel onjuridische, door leeken in Indië vooral zoo dikwerf gebruikte argument, dat immers de inlander er niets van begrijpt. Eilieve, alsof het publiek recht zijne regelingen van hooger orde aan het bekrompen begripsvermogen der individuen had te toetsen". — blz. 103.

„'s Hofs 2de Kamer schijnt de vele vernietigingen van landraadvonnissen door het Hoog Gerechtshof rechtsprekende in revisie voor eene zeer verkeerde zaak te houden; een en ander is naar de meening van deze Kamer grootendeels onjuist en berust bovenal op een onvoldoende inzicht in het wezen dezer vernietigingen. Ziet men herhaaldelijk vonnissen in strijd met de wet gewezen in revisie vernietigen, dan is dit geen veeg teeken maar toont het aan, dat het bedoelde rechtsinstituut aan zijn bestemming voldoet, er blijkt uit, dat het hooge staatsbeginsel der rechtszekerheid, als een grondbeginsel der Ned. Ind. staatsorde in art. 88 Reg. Regl. opgenomen [1]) krachtig wordt gehandhaafd". Het is er mee als met de moderne oorlogsvoering, zoo gaat Piepers verder: „evenzeer als het tenietgaan der discipline in een leger een veel grooter ramp is dan het verlies van een veldslag zoo is ook bij de bedeeling des rechts de handhaving van het beginsel van veel grooter waarde. Leiden de vernietigingen tot ontslag van rechtsvervolging en daardoor tot het niet bestraffen van hoogst vermoedelijk schuldigen dan zal dat door den juridisch ontwikkelden staatsman niet worden betreurd. Er zijn toch altijd immers vele misdadi-

[1]) „Niemand mag tot straf vervolgd of daartoe veroordeeld dan op de wijze en in de gevallen bij algemeene verordening voorzien".

gers welke de straf nimmer bereikt, het is niet van zooveel belang of dit getal nu nog door enkelen op de bedoelde wijze wordt vergroot. Voorzeker brengen zulke vernietigingen een verlenging der behandeling van de strafgedingen mede en daarmede ook verlengde preventieve hechtenis, maar dit nadeel mag geen gewicht in de schaal leggen, die dwangmaatregel kan nu eenmaal niet ontbeerd worden, voor zijne toepassing moet men niet tot in het overdrevene gaan terugdeinzen; hierin al te zeer beschermend te willen optreden, zou in werkelijkheid tot sentimentaliteit voeren". — blz. 89 vlg., 101 vlg.

In het voorgaande heeft, als ik — Id. — het zoo mag samenvatten, de derde Kamer tot dusverre betoogd, dat de rechtsbedeeling de vele vernietigingen door het Hof wegens gebreken in de eenmaal door den Voorzitter geteekende acte van verwijzing, welke ter terechtzitting niet mogen worden verholpen, heeft te aanvaarden als nu eenmaal onvermijdbare *gevolgen* van het hooge beginsel der door het Hof streng te handhaven rechtszekerheid voor het individu.

Maar tusschen dit debat over de *gevolgen* laat haar advies natuurlijk ook niet onbesproken het *beginsel* zelf dat haar door den Proc. Gen. was voorgelegd en dat wij formuleerden als punt B: de al of niet veranderlijkheid van de acte van verwijzing gedurende het onderzoek ter terechtzitting, en het is op dit punt dat alle grof geschut zich richt tegen den P. G. zelf.

„Diens voorstellen, zoo meent Piepers, althans zoo zegt het advies der derde Kamer, zijn toch wel niet anders dan eene poging om op bedekte wijze zijnen sedert lang vruchteloos gevoerden strijd tegen de waarde en juridische beteekenis der bedoelde acte te winnen, om tegen de revolutie, door Stbl. 1885 no. 81 en de zich daaraan vastknoopende jurisprudentie in het leven geroepen, eene contrarevolutie tot stand te brengen. Immers, wanneer deze bevoegdheid tot aanvulling aan den rechter wierde toegestaan, zou eenvoudig de acte van verwijzing geheel het belangrijk karakter verliezen, dat haar eigen is, en weder een vrij waardeloos stuk worden, zou toch de rechter, zoo als de P. G. dit wenscht, niet meer door de in die akte vastgestelde feiten zijn beperkt, maar recht kunnen spreken over alle feiten, welke het onderzoek ter terechtzitting te zijner kennis brengt.

Zou alzoo het systeem van strafprocedure, in het zoogenaamd Inl. Regl. geheel overeenkomstig met wat te dien opzichte in de strafrechtspleging voor Europeanen en ook in Nederland als vast beginsel is aangenomen, gevolgd, geheel worden veranderd. Ten sterkste moet ook de derde Kamer zich tegen dit streven van den P. G. kanten;

waar in werkelijkheid geene revolutie heeft plaats gevonden, bestaat ook voor eene contrarevolutie geen gegronde reden. Alleen die nu reeds in art. 273 Inl. Regl., gelijk ook in art. 191 Ned. Wb. v. Strafv. erkende bevoegdheid tot aanvulling, louter betreffende pas ter terechtzitting blijkende verzwarende omstandigheden, kan zonder bezwaar worden behouden en de redactie van dat art. 273 bij het vervallen der akte van beschuldiging in dier voege worden veranderd, dat daarin van de akte van verwijzing de rede komt te zijn".

Oef; ik heb, dunkt mij, Piepers de volle maat toegemeten maar dan nu ook het recht U de vraag voor te leggen: werd dit bij Piepers geen legaliteitsbeginsel, geen liberaal doctrinairisme van 1848 op zijn smalst? Nog in het jaar 98 zelf had Nederburgh zich hetzelfde al afgevraagd: „Wanneer nu al die nietigheden maar eenig nut afwierpen dan zou ik er met een zucht overheenstappen. Maar wie zullen ze ten goede komen? Den beklaagden, die er verlenging van preventieve hechtenis aan zullen danken, tengevolge der nieuwe behandeling in eersten aanleg vanwege den nietigheid?

Den landraadvoorzitters dan, die daardoor nog meer te schrijven en op zijn tellen te passen krijgt, of den vernietigers, die op nog meer te letten krijgen dan ze reeds hadden? En welken zin hebben al die eischen voor den Inlander? De nietigheden, in naam vereischt door het belang van de zaak en het belang van den beklaagde schaden in werkelijkheid bijna altijd den beklaagde en zeker de zaak".

„Wet en Adat", band 3, 2de jrg, blz. 239.

Maar het belangrijkste heb ik U nog niet verteld, ja, eigenlijk het eenig belangrijke: dat is immers wat, na zooveel pourparlers, Stbl. 1898 zelf beslist over de al of niet veranderlijkheid ter terechtzitting van de gebrekkige acte van verwijzing als grondslag van het geding.

De Directeur van Justitie Stibbe volgt ook hier, als bijna steeds, nog de derde Kamer, maar dan gooit ineens de Raad van Justitie het roer om en zegt met zooveel woorden: tegenover de door den P. G. beoogde praktische verbetering en vereenvoudiging van rechtspleging is de derde Kamer mij toch „te doctrinair"; wel kan de Raad evenmin als de verschillende adviseurs zijn goedkeuring hechten aan het voorstel van den P. G. maar hij sluit zich geheel aan bij dat van de door Piepers zoo gesmade tweede kamer, de „Zusterkamer" met haar President, Mr. Engelbrecht en zóó wordt het wet.

Inzake punt B: de mate van veranderlijkheid ter terechtzitting van de eenmaal door den Landraadvoorzitter geteekende acte van verwijzing heeft dus niet de dogmaticus, maar de practicus, eer de betrek-

kelijke eenvoud dan het scherp juridisch perfectionisme het gewonnen.

Ons rest nog om nu ook op dit punt *het stelsel van 98* af te lezen uit de tekst van het Inl. Regl. van 98. Het eenvoudige Inl. Regl. van 48 had, na de ruime acte van beschuldiging alleen onder het oog te zien de mogelijkheid dat ter terechtzitting bleek een verzwarende omstandigheid: zijn art. 273 liet toe wijziginng van die acte met een dergelijke omstandigheid. *Het stelsel van 98* behoudt dat oude artikel maar zet daarnaast een gloednieuw artikel 246, nog al ingewikkeld, maar dat hierop neerkomt, dat het toelaat iedere wijziging of aanvulling, mits deze het ten laste gelegde feit niet in een ander strafbaar feit doet veranderen"[1]).

Overzien wij nog even het heele stelsel van verwijzing van 98 in zijn beide punten A èn B tezamen dan blijkt een zekere legalistische overspanning van nauwkeurigheid op het punt van plaats, tijd en omstandigheid van toen art. 240 lid 3 Inl. Regl., gewonnen door het kamp der doctrinaire dogmatici onder Piepers' leiding, gemitigeerd door een vrij ruime mogelijkheid van wijziging krachtens toen art. 246, niet zonder moeite gewonnen door het kamp der practici onder de juridische broederen.

De taak, die wij ons hadden opgelegd, loopt ten einde, ik wilde in een inleiding U eerst wat vertrouwd maken met werkkring, aard en karakter van onze drie portretten om daarna wat dieper in te gaan op leven en werken van ieder apart; het was, zoo zeide ik, niet mijn bedoeling in dat laatste volledig te zijn, ik wilde alleen maar enkele frissche bijzonderheden aandragen, die, zoo mogelijk, karakteristiek zouden zijn voor ieders aandeel in de verwerkelijking van de legaliteitsgedachte.

Leven en Werken van Mr. T. H. der Kinderen.

Nà Winckel en nà Piepers gaan wij dan nu wat dieper in op der Kinderen. Moeilijk is dat niet: in tegenstelling met dat van Scholten

---

[1]) Zie desgewenscht ook hier het Hfdst.: De vervolging in mijn „Landraadstrafproces".

Ook ad. punt B blijft voor den tijd nog wel wat om bij te schaven over; dat deed tenslotte Stbl. 1919 No. 10, het bracht wezenlijke verruiming door uitdrukkelijk toe te laten wijziging „ook al doet zulks het ten laste gelegde van een niet strafbaar feit veranderen in een strafbaar feit"; niet toelaatbaar daarentegen blijven wijzigingen als een gevolg waarvan de ten laste legging niet langer het zelfde feit in den zin van art. 76 Wetboek van Strafrecht zou inhouden. — Thans art. 282 lid 2 Inl. Regl. vgl. art. 313 nieuwe nederl. Strafv.

en van Wichers ligt leven en werken van dezen typisch indischen Toean Besar uit het *laatste kwartaal* der 19de eeuw voor ieder open, het was bovendien één doorloopend werken in dienst dier legaliteit, zij het voor Java en voor de Buitengewesten duidelijk onderscheiden als van een heel eigen geaardheid: voor Java is het voortbouwen op Wichers grondslagen van 48, afmaken van wat die onafgemaakt had moeten laten, verbeteren van wat in de practijk van twintig jaren — en wat voor jaren — fout was gebleken, dus hard werken om de algemeene bestuursintensiveering ook in het rechtswezen bij te blijven, alles werken in een tweede stadium. Voor de Buiten-Gewesten daarentegen was het: een zoeken naar, een leggen van eerste grondslagen voor den koloniaal-juridischen bouw met de nu eenmaal onvermijdelijke fouten van dien, alles werken in een eerste stadium.

Voor beide terreinen heeft de tijdgenoot en het eerstvolgend geslacht, geprikkeld door voorafgegaan eindeloos talmen en treuzelen, hem geprezen *dat alles* tot stand kwam; het daaropvolgend geslacht heeft, in het licht van meer feitenkennis èn over Java èn over de Buitengewesten, veel misprezen in *wat* er door der Kinderen tot stand kwam.

Daar heeft U, als ik goed zie, het heele verschil: Zoo prees b.v. bij het overlijden van d. K. in 98 zijn biograaf zijn rechterlijke organisatie van de Buitengewesten in de jaren 1875-85 als het meest orgineele van zijn arbeid — L. W. C. v. d. Berg, blz. 176 — onze tijd daarentegen is begonnen zich af te vragen of de Buitengewesten toen al rijp waren voor een dergelijke sociale revolutie, hoe origineel dan ook, en weifelt nog of deze ten slotte moet heeten een „ramp" of een „weldaad"; van Vollenhoven kiest voor het eerste, m.i. is met deze dwingende keuze tusschen òf zwart òf wit de vraag al te eenvoudig gesteld; voor een volledig antwoord is het hier niet de plaats; daarom nu en hier slechts dit: zijn stuk tijd en zijn persoonlijk bewustzijn componeerden m.i. der Kinderen tot den juridischen bureauheer; van dien tijd te verlangen een indisch socioloog, een indisch ethnoloog, kortom een adatjurist is m.i. historisch onverantwoord.

Eerst even eenig bewijs dat zijn werken was één doorloopende dienst aan de legaliteit. Ook dat is niet moeilijk: men heeft maar voor het kiezen uit zijn omvangrijk wetgevend oeuvre; van ieder afgewerkt stuk verscheen meestal meteen een toelichtend boekje van eigen hand; dat alles ligt dus open en bloot voor elkeen.

Zoo voor de hand kies ik:

A: zijn beide codificaties van materieel strafrecht, dat is dus I als centrale wetgever zijn wetboek van strafrecht voor Inlanders 1872.

Als ik alleen maar naast elkaar zet, hoe het was vóór d. K. en hoe het is nà 72, zegt dat den leek al wel voldoende:

Als ook vóór der Kinderen de rechter ingevolge art. 91 Reg. Regl. in zijn vonnis moet vermelden de stellige wetsbepalingen waarop het rust — en dit is weer één van die doodgewone voor den moederlandschen jurist tot natuur geworden waarborgen voor het individu maar die voor Indië in het derde kwartaal der 19de eeuw nog maar pas kon worden gerealiseerd — dan kàn de rechter dat niet, maar moet zich behelpen met de niets zeggende algemeene formule „de sacramenteele uitdrukking", zoo smaalt Ind. W. 1863 No. 25, „op grond van het hier te lande vigerende strafregt" en als de indische jurist deze formule gaat nà- en uitpluizen — een interessant werk, waaraan nog zoowat alles moet worden gedaan — struikelt hij over Romeinsch recht, Pandecten, Digesten, een lex Julia majestatis, een lex Cornelia de falsis, over Oud-Hollandsche auteurs: Mattheus, Carpzovius, Simon van Leeuwen, Huber, Huig de Groot, over de oude Bataviaasche Statuten van 1642, losse publicaties, ordonnanties en Kon. Besluiten uit den tijd van Daendels, du Bus en Wichers, kortom — ik citeer weer hetzelfde Ind. Weekblad van het Recht — „een chaotische vereeniging van al of niet afgekondigde maar in allen gevalle in vreemde talen en verspreide geschriften neergelegde bepalingen als men voor de gelegenheid maar weet op te snorren" [1]). der Kinderen geeft tenminste den rechter een wetboek in handen; dat, wat er in staat, niet altijd past op de inlandsche maatschappij hoef ik U niet steeds te herhalen.

Wie nu zou meenen dat deze codificatie voor den landraadstrafrechter, de dagelijksche rechter in de gewone lijfstraffelijke en correctioneele zaken, voor de rechtszekerheid van den inlander de belangrijkste was zou zich, geloof ik, toch vergissen, ook al bevindt hij zich in goed gezelschap, nl. van Scholten van Oud Haarlem, maar die was dan ook, lid zijnde van het Haagsche Hof, meer dan 60 jaar oud, voor President van het Indische Hof uitgezonden en bleef daar nog geen drie jaar, 1836—1839.

Baud, die zijn heele carrière gewerkt had met het cultuurstelsel, wist wel beter: „Bij de berechting van deze gewone lijfstraffelijke en correctioneele zaken heeft het stelsel van kultures geen belang; hoe

[1]) Zie mijn „Indische wetboeken van Strafrecht", paragr. 1: Bronnen en Karakter van het strafrecht vóór de eerste algemeene codificatie (1866).

de uitspraak ook uitvalle, de belangen van koffy, suiker of indigoteelt kunnen er in het algemeen niet door lijden. Maar, wanneer er reden is van zaken welker beslissing invloed kan hebben op de lijdelijke gehoorzaamheid der bevolking en op haren eerbied voor de over haar gestelde magten dan is het stelsel van kultures wel degelijk in de beslissing gemoeid".

Nu weet ik wel, dat der Kinderen niet meer stond onder, zelfs niet tegenover het cultuurstelsel, dat had al sinds Gouv. Generaal Rochussen, 1845-51, zijn topwinsten en daarmee zijn centrale positie verloren, maar het is zeer de vraag of der Kinderen, daarvoor in de centrale positie van den bestuursambtenaar, die krachtens art. 72 Reg. Regl. als Hoofd van Gewestelijk Bestuur zijn reglementen en keuren van politie uitvaardigt en als Resident krachtens art. 108 en vlg. R. O. van 48 ter politierol rechtsmagt uitoefent in alle zaken van politiestrafrecht, wel een makkelijker, een makker tegenstander in de plaats had gekregen!

Vergeleken met der Kinderens Wetboek van Strafrecht is dus zijn Algemeen Politiestrafreglement, eveneens van 1872, voor het dagelijksche leven van den niet crimineelen inlander m.i. belangrijker en als werkstuk in dienst der legaliteit voor der Kinderen stellig moeilijker geweest. Hier wil hij ook op het terrein der kleine criminaliteit, voor het overtredinkje van den overigens braven burger als U en ik, het legaliteitsbeginsel van de praevia lex poenalis, de voorafgaande strafbepaling, voor het Indië van zijn tijd verwerkelijken; hier ordent voor het eerst de centrale wetgever den chaos van locale strafreglementen. Net als aan het Wetb. van Strafrecht moest ook hieraan een lange lijdensgeschiedenis vooraf gaan. Scholten had er tegenover Baud welhaast niets aan kunnen doen. Wichers een ietsje meer, pas der Kinderen heeft het getij mee, het zit hem ook mee in dien zin dat, juist toen hij Proc. Generaal was, zijn eerste Commies een boekje had opengedaan, in letterlijken en in figuurlijken zin, over de practijk, de realiteit van die politierol in handen van den President. Die eerste commies had ook van zijn Chef, dien hij prijst om zijn welwillendheid en hulpvaardigheid, geleerd het belang der statistiek, daarom zet hij voorop: op die politierol worden, enkel op Java en Madoera, in de laatste jaren nagenoeg 80.000 menschen gestraft. U kent uit de natuurlijke historie wellicht „de macht van het kleine"?

Welnu: „er is in Indië een diertje klein van statuur dat in bloeddorst voor panter of tijger niet onderdoet en door zijn ontelbare menichte een veel erger plaag. De muskieten zijn mij een beeld van

het politioneele strafrégime; indien de inlander er al niet door getroffen wordt, dan gonzen hem toch overal en altijd de woorden rol en politie dreigend in de ooren". Die knappe eerste Commies — ge hadt het uit zijn stijl en beeldspraak kunnen aflezen — die commies is...... onze Piepers, ook in dit boekje wil hij legaliteit in plaats van bestuurswillekeur [1]).

„Een eerste vereischte voor verbetering, zoo schrijft Piepers, is dat de rechter ter politierol de wet kenne, thans is dit bij den besten wil slecht mogelijk. De bepalingen op de politierol liggen in tal van wetten, besluiten en verordeningen verspreid, niet dan met groote moeite zijn ze te vinden".

„Ik heb getracht in dien chaos eenige orde te brengen, den bajert toegankelijk te maken". Vergelijking met de voorgeschiedenis, de lijdensgeschiedenis van het Wetb. van Strafrecht dringt zich op, dààr het oude Ind. Weekblad van het Recht, hièr Piepers: maar beiden kiezen welhaast dezelfde woorden: in beide gevallen „een chaotische vereeniging van overal verspreid liggende strafbepalingen". Al dat verspreide politiestrafrecht nu toetst Piepers op zijn kracht van wet; wat die toets doorstaat vat hij in zijn tweede deel samen tot één „codex". Om dien codex te hanteeren verbindt hij dan daaraan een handleiding die, het zijn weer zijn eigen woorden, door twee hoofdbeginselen wordt beheerscht, n.l. I: „Thans wordt overal gestraft al wat den politierechter ongepast of ongeoorloofd voorkomt". Dat moet uit zijn. Arbitraire rechtspraak ter politierol is ongeoorloofd. II. „Ook de politierol moet zijn rechtspraak, geen administratieve afdoening".

En der Kinderen weet wat hem te doen staat en ook hier doet hij het: met zijn Algemeen Politiestraf Reglement geeft hij tenminste ook den Resident-politierechter een wetboek in handen: òf die het gebruikt en hoe die het gebruikt is een tweede vraag, maar die ligt buiten ons bestek [2]).

Wichers, zoo zagen wij, had twee groote terreinen niet af kunnen

---

[1]) Piepers: De Politierol 1868. Zie ook Sibenius Trip: Het Politieregt op Java en Madoera — 18773 — drie banden.

[2]) der Kinderens: Toelichting Rechts Regl. Sum. Westkust — 1875 — heeft in zijn Beschouwingen gemeen voor alle Buitenbezittingen blz. 81-84 ook een paragraaf 4: De Politierol.

Mr. G. N. Bouma: Magistraatsrechtspraak in het ressort van den Raad van Justitie, Padang 1911. Ind. Gids, dl. 2, blz. 1178.

Officieele Bescheiden naar aanleiding van de instelling van Landgerechten 1914, van Blerkom: De Politierol. Leidsche dissertatie 1916.

maken, n.l. strafrecht en Buitengewesten; wij zagen hoe, ten aanzien van dat strafrecht de codificatietaak op der Kinderen overging en hoe die deze afmaakte; voor het geweldig terrein der Buitengewesten was Wichers, met voorbedachten rade blijven stilstaan: „het scheen mij ongeraden om alles gelijktijdig te hervormen: aan den G.G. behoorde de bevoegdheid gelaten te worden om, nadat de nieuwe wetgeving op Java was ingevoerd, allengskens zoodanige wijzigingen te brengen in de vooreerst nog van kracht blijvende wettelijke voorschriften op de Buitenbezittingen als door hem raadzaam mogten worden geoordeeld".

Dit schreef Wichers in Januari 46, dientengevolge heeft zijn Reglement Rechterlijke Organisatie van 48, dat in beginsel gold voor heel Indië, een heel mager Hoofdstuk 4 over de Buitengewesten, niet meer dan de artt. 145-150; daarin zet art. 145 voorop, dat inderdaad „de bestaande verordeningen daar in volle kracht blijven" en zegt uitdrukkelijk, dat de Java-cassatie uit Hfdst. 5 R.O. „Van het Hooggerechtshof" niet geldt voor die buitengewesten. Belangrijk zijn alleen de artt. 146 en 147 waarin de vreemde overheid regelt wat in het eerste stadium haar altijd het eerst interesseert en toch niet meer dan zij in dat stadium kan omvatten: 146 geeft aan het Hof de verplichte voorafgaande revisie enkel op de zwaarste criminaliteit, n.l. „veroordeeling tot de straffe des doods of tot die naast den dood", de overige vonnissen, echter alleen voorzoover niet beneden de twee jaar kettingstraf, kunnen achteraf, „posterieur" door het Hof worden vernietigd of gewijzigd, niettegenstaande zij reeds geheel of ten deele zijn ten uitvoer gelegd. — art. 147 R.O.

Eenmaal gesteld op dezen grondslag van behoud van het bestaande kan een procesrechtelijk uitvoeringsvoorschrift uiteraard daar ook niet bovenuit; wie uit Stbl. 1848 no. 2, houdende „bijzondere bepalingen ter verzekering der regelmatige werking van de nieuwe wetgeving in de bezittingen buiten Java en Madoera" andere illusies mocht willen putten, komt van een koude kermis thuis; ook daar is „voorloopig van kracht blijven, voorloopig in stand blijven van alle bestaande verordeningen" al wat de klok slaat; ingevoerd op die buitengewesten worden alleen maar „alle zoodanige voorschriften van regtspleging om te verzekeren de geregelde werking van Burgerl. Wetboek en Wetb. van Koophandel", en als zij dit bv. in 1860 voor Menado doet zegt de Regeering in haar considerans er eerlijk bij, dat zij dit doet „in het belang van den handel en nijverheid, en ter voorziening in de weinige zekerheid, welke volgens de tegenwoordige toe-

stand van het rechtswezen in Menado den crediteur is gegeven tegen onwillige debiteuren" [1]).

Zoo wordt begrijpelijk de wat korzelige conclusie van een jong promovendus in 1862: „geen doortastende maatregelen zijn er dus genomen om de rechtsbedeeling in de buitenbezittingen te verbeteren, alles bleef zooals de Gouv. Generaal van der Capellen in 1824 en 1825 bepaald had" [2]).

Wichers heeft natuurlijk wijs gedaan in 48 niet zijn vingers te willen branden aan een papieren rechtspleging voor „de" Buitengewesten, waar niets en niemand om vroeg, terwijl niemand te Batavia in dit eerste stadium van bemoeienis, het ware afwist van het bestaande stelsel van rechtspleging, niet eens van wat er van op papier stond, laat staan van hoe het in de praktijk werkte [3]); v. d. Capellen had zich met de Moluccos willen bemoeien maar was, na een pracht van een redevoering ter plaatse zelve, 1862, in een Provisioneel Reglement, blijven steken [4]). Aan het tweede gewest waar men zich mee bemoeide had men zich inderdaad de vingers gebrand en tijdens de Padrioorlog had de Regeering bij het bekende Plakkaat pandjang van 1833 aan de inlandsche hoofden van Sumatra's Westkust letterlijk beloofd dat „niemand zich zal mogen bemoeien met uwe regtspleging en behandeling van criminele zaken, maar zal de afdoening daarvan geschieden door Uwe eigene hoofden, volgens de wetten en adats, met uitzondering van de misdaden tegen het Gouvernement en het rooven of spoliëren van 's Gouvernements eigendommen, welke zullen worden berecht door den Raad van Justitie te Padang" [5]). Wichers had dus, ik herhaal het, in 48 wijs gedaan het rechtswezen op de Buitengewesten voorloopig zijn eigen ontwikkeling te laten maar, na hem kwam toch die ontwikkeling „allengskens" met geleidelijk breeder en

---

[1]) Den europeeschen crediteur tegenover onwillige chineesche debiteuren? Men weet dat de considerans van Stbl. 1855 no. 79 ook dit er bij zegt.

[2]) Leidsche diss. toeWater 1862: „Over de rechterlijke inrichting in N.O. Indië"; blz. 102.

[3]) Het Hof in de eerste plaats had daar behoefte aan; daarom gaf het zelf een verzameling uit: Reglementen en andere wettelijke bepalingen betreffende het beheer der justitie op de buitenbezittingen; een vierde druk is van 1874.

[4]) Provisioneel Reglement op het Binnenlandsch Bestuur en dat der Financiën op Amboina en onderhoorigheden in Stbl. 1824 no. 19a; daarvan afd. 4 art. 121-141 Regtspleging: vgl. dis. toe Water: Rechterlijke inrichting N. O. I — 1862 — blz. 37 vlg.

Voor v. d. Capellens redevoering zie diens Reisjournaal gepubliceerd in Tijdschr. voor N.I. 1885.

[5]) Immink: Regtspleging Inl. Regtbanken 1889, dl. II, Inleiding blz. 4 Rom.

dieper ingrijpen van het militaire en civiele nederlandsch gezag; daaruit volgden weer de botsingen van rechtsmacht tusschen gouvernements- en eigen inheemsche rechtspraak, de misstanden, echte en vermeende, van die inheemsche rechtspraak waarvan Winckel ons al vertelde voor Benkoelen en Palembang en waarvoor later der Kinderen in de Toelichting op zijn Ontwerp Regl. Sumatra's Westkust zijn schrilste kleuren bewaart [1]).

Na één Commissie en drie Commissarissen te hebben versleten — 1849, 54, 60, 62, dus ook hier ten derde male na veel talmen en treuzelen — komt in December 63 der Kinderen aan het woord en het is op dit terrein dat ik, na het Wetboek van Strafrecht en het Algemeen PolitiestrafReglement, de derde bewijsplaats zoek voor mijn stelling: der Kinderens werken één doorloopende dienst aan de legaliteit, uiteraard zooals zijn tijd en zijn persoonlijk bewustzijn die zag.

Daartoe kies ik uit zijn Rechts. Reglement Sum. Westkust 1875 een onderdeel dat v.z.v. mij bekend, nog niet de aparte aandacht trok — die ging, om maar twee voorbeelden te noemen, goedkeurend bij van den Berg uit naar zijn Rechterlijke Organisatie en, afkeurend, bij van Vollenhoven uit naar zijn negatie van Menangkabausch adatrecht — daarom zou ik uit het geheel van het Rechts Reglement naar voren willen halen zijn burgerlijk procesrecht voor den Landraad, immers, er loopen juist voor onze vraag naar de verwerkelijking van het legaliteitsbeginsel in dit onderdeel inlandsch burgerlijk procesrecht enkele factoren, zakelijke en persoonlijke, tesamen die het tijdvak omstreeks 1875 wel belangrijk móéten maken. Wichers' Java-Inl. Reglement van 48 heeft dan 25 jaar praktijk, Wichers had dit opzettelijk en met groote zorg eenvoudig gehouden, het was juist één van zijn kernmoeilijkheden geweest, dat dat landraadproces niet nog eenvoudiger kon zijn, omdat het ook moest dienen voor de finantieel-belangrijke en juridisch-ingewikkelde chineesche geschillen, die immers pas door Stbl. 1855, no. 79 aan den landraad onttrokken en naar den Raad van Justitie werden overgebracht; Wichers, men vergete ook dat niet, moest werken met den Resident-landraadvoorzitter, „voor wien rechtsbedeeling immers bijzaak was", daarom te meer besloot hij zijn Inl.

[1]) Winckel Essai blz. 44 noot wijst op een serie van 20 anonyme artikelen over de Inheemsche Rechtspraak Sum. Westkust in De Locomotief Juli-Nov. 1875; een van deze wijst weer terug naar De Sumatra Courant van 1862. Het kan de moeite waard zijn deze, voor zoover mij bekend, oudste gegevens eens apart door te werken.

Reglement met een wachter voor dien eenvoud: „bij de regtspleging voor de inlandsche regtbanken zullen geen meerdere of andere vormen worden in acht genomen dan die welke bij dit reglement zijn omschreven" toen Art. 432 nu 392. —

der Kinderen daarentegen, geroepen tot wetgever voor de Buitengewesten, bracht, als kind van zijn tijd en als persoonlijkheid, voor dien eenvoud van het landraadproces gevaarlijke antecedenten mee: sinds het bekende K. B. van Maart 69 is voor Java de juridische landraadvoorzitter aanvaard en meer dan de voor de buitengewesten inderdaad broodnoodige eenvoud spreekt tot hem de zendingsdrang om die weldaad van den jurist-landraadvoorzitter, zoo breed en zoo diep mogelijk, ook aan die gewesten te brengen [1]).

Zijn heele tijd is die van den triumpheerenden jurist, d. K. persoonlijk is dan „het erkende hoofd van de indische juristen" en — het is een eigenschap die uit het totaal van zijn breede bekwaamheden niet zoo duidelijk apart naar voren trad — deze persoon is knap in hollandsch en indisch-europeesch procesrecht. Let maar eens op: der Kinderen was gepromoveerd op de res judicata, de kracht van gewijsde zaak, hij was langen tijd geweest griffier van den Raad van Justitie Soerabaja en van het Hof, zijn lijst van geschriften telt meer dan één onderwerp van procesrecht, er zijn trouwens meer dirècte bewijzen hoe d. K. denkt over het Inl. Regl. van 48 en zijn eenvoud. In diezelfde nota van October 64 gaat hij uit van het Regeeringsstandpunt, „dat het niet in hare bedoeling ligt dat van de op Java werkende reglementen voor de bezittingen daarbuiten meer worde overgenomen dan hetgeen eene goede aan haar ontwikkeling geëvenredigde regtsbedeeling kan bevorderen".

Ik — Id. — zou dit interpreteeren als een afwijzing van concordantie met Java, aansporend tot nog grootere eenvoud voor de buitengewesten, maar d. K. leest er uit: „streven naar een zoo goed mogelijke regtsbedeeling en daarom heeft ondergeteekende ook geen bezwaar gevonden om van het voor Java aangenomen stelsel in zooverre af te wijken als daarin punten voorkomen van welke hij, geleerd door de lessen der ondervinding, de overtuiging koestert, dat zij wijziging en verbetering vereischen. Hij zou meenen aan zijne plichten als ambtenaar te kort te doen, wanneer hij er toe medewerkte om

---

[1]) In een nota aan den Gouv. Generaal 64: „ondergeteekende zal zooveel mogelijk de vereeniging van administratief gezag en regterlijke magt in denzelfden persoon vermijden".

van de Javasche wetgeving datgene over te nemen wat hem bepaald verkeerd voorkomt [1]).

Ligt het aan mij als ik, deze uiting plaatsend in den geest van den tijd en van den persoon van d. K., daaruit lees een komende europeaniseering, een „verbetering" in meer technisch-juridischen zin straks ook van het landraadproces?

Er is trouwens een nòg meer directe bewijsplaats: in de toelichting op zijn titel: Regtspleging in burgerlijke zaken bij de inlandsche regtbanken vraagt der Kinderen zich af of de voorschriften van de Java landraden niet te ingewikkeld zouden zijn voor de Sumatra-rechtbanken.

Antwoord: neen, „de weinig ontwikkelden kunnen geholpen worden door de meer ontwikkelden. Er zijn er nu al die in het voordragen der belangen van hun clienten voor menigen advocaat niet behoeven onder te doen.

Bovendien moet de wetgeving gericht zijn niet op de dommen in den lande maar op het van gewone intellectueele ontwikkeling meest voorziene gedeelte der natie" [2]).

Tenslotte doet het niets ter zake of mijn — Id. — prognose al of niet juist is: het is een feit, dat d. K. in zijn Rechts Regl. in het landraadproces als volkomene noviteiten onder anderen opneemt: een uitvoerige regeling van het schriftelijk bewijs, de reconventie, de mogelijkheid van nieuwe rechtsmiddelen in appel, executoriaal derdenbeslag en conservatoir derden-beslag, alle in het Java Inl. Regl. van 48, ook nog in 75, onbekend, sommige voor Java pas opgenomen 25 of 50 jaar later [3]), alle overgeschreven uit het Regl. europeesche rechtsvordering, sommige met de motiveering „dat men op Java het gemis meermalen als een leemte had gevoeld".

Dit alles is, dunkt mij, onbetwistbaar een zich afwenden van Wichers' eenvoud, een overspanning ook hier van de legaliteitsgedachte.

Al te tragisch hoeft men dit nu ook weer niet te nemen, er is in oude en in nieuwe tijden uit den Haag en uit Batavia, door gewestelijk

---

[1]) Immink Regtspleging Inl. Regtbanken — 1889 — dl. 2, Inleiding blz. 18 Rom.; d. K. schrijft dit n.a.v. het punt: afscheiding van regterlijke magt en administratief gezag, maar het heeft, dunkt mij, ook meer algemeene beteekenis.

[2]) Deel 2. Algemeene Toelichting op de ontworpen artt. 75 t/m 223 Regl. Sum. Westkust, daarvan blz. 188.

[3]) Reconventie voor Java bij Stbl. 1927 no. 300; executoriaal derden beslag voor Java bij Stbl. 1899 no. 8, terwijl beiden al in 1889 door den Directeur van Justitie aan de Ind. Regeering waren voorgesteld. Veel haast had het blijkbaar niet.

en locaal bestuur en door de deskundige diensten die zich later uit dat bestuur afzonderden èn op de inlandsche maatschappij èn op het inlandsche individu al zooveel geëxperimenteerd — o, zeker, altijd met nobele bedoeling — en haast altijd zijn beiden er in geslaagd, met een effen gezicht en met den eerbied verschuldigd aan wie het natuurlijk beter wist, als dood papier ter zijde te leggen wat hun heelemaal niet paste.

Op de Buitengewesten verstaat men die kunst beter dan op Java en in dien zin sprak van Vollenhoven dan ook van: arm Java. Generaliseeren is altijd gevaarlijk: er zijn gelukkig ook voorbeelden, dat het zaad niet op de rots viel, maar vruchten droeg, honderdvoud. der Kinderen heeft dus, mijns inziens, in zijn RechtsReglementen ten aanzien van het inlandsch burgerlijk procesrecht de legaliteitsgedachte overspannen en al hebben wij dit dan niet tragisch te nemen, het is toch wel aardig te weten, dat ook hier, net als toen Piepers een dergelijke zonde bedreven had, op die zonde berouw volgt, zij het ook hier weer niet bij der Kinderen zelf, die het niet heeft beleefd, dat zijn jonge vriend L. W. C. van den Berg juist inzake het inlandsche procesrecht hem principieel afvalt [1]). Er is dan over die zonde van 1875 al weer 25 jaar heengegaan en de bekeering ligt ook dan nog maar in een ontwerp — dat nooit wet is geworden — maar het blijft toch wel aardig te weten, dat de officieel-Haagsche: „Staatscommissie voor de herziening der indische wetgeving op privaatrechtelijk gebied" in 1902, als dus de buitengewesten allengskens zich inderdaad geweldig hebben ontwikkeld, en niettegenstaande die commissie, gedreven door Minister Idenburgs' unificatiestrooming, haar ontwerp „Reglement op de inlandsche burgerlijke rechtsvordering" opstelt voor *Java en de Buitengewesten tesamen,* het blijft tóch wel aardig, dat dit ontwerp 1902, niettegenstaande beide zooeven genoemde factoren anders konden doen verwachten, inzake alle bovengenoemde nieuwigheden, zeer beslist Wichers' eenvoud prefereert boven der Kinderens' juridisch-perfectionisme [2]).

---

[1]) van den Berg is dan Secretaris van deze Staatscommissie: zijn invloed sla ik daarom hoog aan omdat juist hij in 1885 een der prae-adviseurs was geweest toen de Ind. Juristen Ver. herziening van het inlandsch burgerlijk procesrecht voor Java behandelde.

[2]) blz. 27: „Wichers heeft uitdrukkelijk zich verzet tegen reconventie; dat de inlander ooit behoefte heeft gevoeld aan reconventie is niet te denken";

blz. 143, 149: „Sedert tal van jaren wordt het bijna als een axioma beschouwd, dat het gemis van beslag onder derden een belangrijke leemte is in het Inl. Regl. Onze Commissie meent, dat het middel niet past in de inl. rechts-

Letterlijk verwijt zij hem b.v. hier over zijn regeling van het schriftelijk bewijs: wat d. K. gaf, was „òf van leerstellingen aard òf in nauw verband met de europeesche wetgeving dus niet op zijn plaats in de inlandsche rechtsvordering". — Ontwerp blz. 98.

Zet in plaats van „leerstellig" zijn synonym: „doctrinair" en ge ziet voor u denzelfden gedachtengang die in 98 den Raad van Indië bewoog inzake de veranderlijkheid ter terechtzitting van de acte van verwijzing met de Zusterkamer het kamp der eenvoudigen te kiezen tegenover Piepers perfectionisme. In het voorgaande hebben wij der Kinderen aan het werk gezien in dienst der legaliteit op drie *groote* terreinen n.l. zijn wetboek van strafrecht, zijn algemeen politiestrafreglement en zijn inlandsch procesrecht voor de buitengewesten; tot besluit zoekend naar een kleine karakteristieke bijzonderheid als naar een oud miniatuur wil ik u d. K. laten zien zooals ik hem mij voorstel Maart 1870 als „Directeur van het op te richten Departement van Justitie" in zijn studeerkamer, achter zijn schrijftafel, voorbereidend zijn misive aan den Gopverneur-Generaad Mr. P. Mijer om de revisie, sinds 48 verplicht en algemeen, te beperken tot een facultatieve n.l. alleen op verzoek van beklaagde of van Djaksa [1]).

De heele missive beslaat bij Lion maar 7 bladzijden druk, trek daar af 5 bladzijden als resumptie van retroacta dan blijven er voor d. K.'s eigenlijke voorstel maar twee over. Nu weet ik misschien wel, waarom d. K. zoo kort kòn zijn; ten eerste: sinds de Rechterlijke Organisatie van 48, dus al ruim 20 jaar lang, zat het Hof als revisiecollege „voortdurend met een allerbelangrijkste achterstand", „de toestand is ten eenenmale onhoudbaar geworden", „een onvermijdelijke nasleep van met ongelukkige praeventieven overvulde gevangenissen is in het

---

pleging. der Kinderen nam veel over uit de burgerlijke rechtsvordering voor Europeanen. De Commissie acht deze ongeschikt voor inlanders voor wie het mogelijk moet blijven om zonder het ministerie van procureurs te procedeeren". „Het middel is ten eenenmale ongeschikt voor de inlandsche rechtsvordering". blz. 203: „De Commissie is overtuigd van de noodzaak het inl. procesrecht zoo eenvoudig mogelijk te doen zijn".

blz. 217: „Het uitdrukkelijk verbod van 432 Inl. Regl. alin. 1 — nu 393 — Id. — wordt bij voortduring noodzakelijk geacht: bepaaldelijk toch bij de praktizijns bij de europ. rechterlijke colleges bestaat, wanneer zij als pleitbezorgers bij de inl. rechtbanken optreden, een neiging gebruik te maken van vormen, in het europeesch proces voorgeschreven, doch in het inlandsch proces onbekend".

[1]) Gepubliceerd door Lion, „Ned. Ind. Strafvordering voor Europ." 1886 als bijlage no. 8, stuk 4, blz. 212 Rom; zie ook blz. 219 Rom vlg. en 229 waar de Regeering in 1880 overweegt terugkeer tot de verplichte revisie. Voor een algemeene beschouwing mijn boekje: Landraad strafproces Hfdst. 9.

verschiet"; de missieve noemt een cijfer, mogelijk een topcijfer, van 1200 revisiezaken bij het Hof onafgedaan liggend en men had er tot nu toe niet anders op gevonden dan alsmaar uitbreiding van het Hof; nu was uit Holland de opdracht gekomen: Dat moet uit zijn. In de tweede plaats kon d. K. kort zijn omdat zijn G.G. Mijer, uit eigen tijd als Proc. Generaal 1850, de zaak door en door kende, diens rapport als zoodanig, ook bij Lion, opgenomen, is nog steeds, ook voor ons, de moeite waard.

Maar goed, ondanks deze beide omstandigheden, blijft het een knap stuk werk om met twee bladzijden toelichting een zoo ingrijpende reorganisatie, waarover 20 jaar is getalmd en getreuzeld, er door te halen. Zien wij dan straks nog ook deze missive even als „een stuk tijd dat door een middelpunt van persoonlijk bewustzijn heengaat" dan is misschien mijn vergelijking met een oud miniatuur niet onaanvaardbaar.

d. K. draagt het probleem voor als toch eigenlijk doodeenvoudig — en is ook dat al niet een kunst op zichzelf, waarvoor b.v. van Vollenhoven Mr. Loder, den President van het Internationale Hof, prees als Rotterdamsch advocaat in het zeerecht? —

Doel is, zoo stelt d. K., vermindering van den arbeid van het Hof; middel mag alleen zijn wat a) niets te kort doet aan de essentialia der revisie en b) den veroordeelde geen waarborgen ontneemt voor een, zijn inziens juiste beslissing in zijne zaak. Welnu: essentieel is de revisie een instelling in het belang der justiciabelen; neemt dus een veroordeelde genoegen met de uitspraak van zijn eersten regter en ziet het Openbaar Ministerie geen termen om zich, uit een oogpunt van algemeen belang of openbare orde, niet met de beslissing te vereenigen, met andere woorden: door de rivisie afhankelijk te stellen van het verlangen van den veroordeelde en van dat van het O. M. dus door ze facultatief te maken is aan beide voorwaarden voldaan. 's Hofs revisiewerk, zoo heeft hij uitgerekend, zal met ¾ verminderen, dus ook het doel wordt door deze middelen bereikt. Het is knap, maar..... wees voorzichtig; is het inderdaad knap of is het alleen maar knap geformuleerd, klinkt het alleen maar knap? Het is voor ons, weer 70 jaar later levend, zoo achteraf bezien, natuurlijk geen kunst het vooze in deze knapheid te etaleeren, maar misschien zegt het u iets dat al vóór 80 onze vriend Piepers, als een van de vijf oudste landraadvoorzitters dan officiëel door het Hof om advies gevraagd, terug wil naar de imperatieve revisie, dat onze andere vriend in zijn Essai van 80 schrijft: men meende in 72 alleen maar te

snoeien, maar men heeft de wortel des booms geraakt en, wat meer zegt, het heele Hof van 1880 désavoueerst zijn advies van 72, dat, zoo merkt het fijntjes op, „alleen was uitgegaan van 's Hofs eerste — de civiele — kamer zonder raadpleging van de beide andere kamers die organiek speciaal met de revisie belast zijn". Daar komt nog bij: Stbl. 72 heeft zijn doel gemist: in plaats van een vermindering met ¾ moet het Hof constateeren dat „zijn werkzaamheden als revisieregter niet onbelangrijk zijn vermeerderd". Verre van de fouten van den persoon der Kinderen te willen etaleeren dwingen deze belangrijke nieuwe feiten ons de overwegingen tot de beslissing van 72 zakelijk te herzien;

De Directeur van Justitie van 1870 had er drie genoemd:

Ten eerste: de revisie is een instelling in het belang der justiciabelen. Dit uitgangspunt, deze praemisse is, zoo algemeen gehouden, niet onjuist, maar zegt weinig, maar..... als de Directeur daaruit concludeert dat zij daarom, „afhankelijk kan worden gesteld van het verlangen van den veroordeelde", voorzoover niet het O. M. bezwaren ziet van algemeen belang of openbare orde, is zij historisch en positiefrechtelijk onjuist.

Het Rapport van 1850 van Mijer als Proc. Generaal bewijst dat, kort en duidelijk. Onze revisie dateert van 1819, haar fundament was het algemeen toezicht — ik — Id. — zeg altijd de algemeene *ambtelijke* controle — van het opperrechterlijk college, in 1819 niet verder gaand dan behartiging van het belang des beklaagden, vandaar dat het Hof de straf niet kon verzwaren.

Dit stelsel van 1819 — aldus weer Mijer — kon den toets aan de algemeen gehuldigde regelen en vormen van strafrechtspleging, aan wetenschappelijke leerstellingen onmogelijk doorstaan, het was het onvolmaakste dat zich denken laat.

De revisie 1819 wilde dat geen veroordeelde door zijnen regter bezwaard werd, die van 48 wilde onafhankelijk van het belang der beklaagden goed regt.

Daarom bracht de revisie van 48 de bevoegdheid om:

a) herstel van formaliteiten te bevelen,

b) de straf te verzwaren,

c) een nader gerechtelijk onderzoek tegen een vrijgesprokene te gelasten,

d) te vernietigen alle uitspraken welke de gronden niet vermeldden waarop dezelve berusten.

Uitgaande van zijn — onjuiste — grondslag; de revisie afhankelijk

van het verlangen van den veroordeelde had de Directeur van 1870.

ten tweede: niet te kort willen doen aan de essentialia der revisie;

ten derde: den veroordeelde geenrerlei waarborg voor een juiste beslissing in zijn zaak willen ontnemen. Staande op ònzèn grondslag, den historischen van 1819, den positiefrechtelijken van 48 hoeft over beide niet meer gepraat.

De facultatieve revisie tast het instituut aan in zijn beide wortels zoowel in zijn element van algemeene ambtelijke controle dat het regt goed zij [1]) als in die andere functie van het Hof die Winckel zoo scherp had onderkend als de ware toeverlaat van beklaagde — le vrai réfuge de l'accusé — en die samen die revisie hadden gemaakt tot la base de la justice pénale. Want men hoeft, neen, men mag, de bestrijding van Stbl. 72 niet zien als een juristendispuut over den theoretischen grondslag van de revisie, hoe interessant ook, neen, daarachter, daarboven moet altijd weer staan een nuchtere, reele kijk op de maatschappij, in casu dus de inlandsche maatschappij, op de inlandsche beklaagde, op de inlandsche Djaksa [2]).

En daarover zegt 's Hofs advies van 1880 tot wederinvoering van de algemeene, verplichte revisie zulke kostelijke, zulke kostbare waarheden:

De Directeur Justitie 1870 had gezegd van achter zijn schrijftafel: als de veroordeelde, zijner schuld bewust, genoegen neemt met de uitspraak van den eersten regter, wat wilt ge toch meer!?

Het Hof van 1880 zegt: „die veroordeelde kent onze taal niet, heeft niet de minste notie van ons strafrecht noch van onze vormen van regtspleging, hij heeft geen geregtelijken raadsman die hem het voor en tegen der revisieaanvrage kan aantoonen, voor hem is het alleen de vraag welke straf hem opgelegd wordt".

„Overgelaten aan de inlichtingen van een landraadgriffier weet hij alleen dat het Hof in revisie zijn straf kan verzwaren, zelfs tot en met de doodstraf. Soms berust hij om, als preventieve het vonnis in revisie afwachtend, langer nabij zijn familie te kunnen blijven, een ander berust omdat de executie van de straf — in betrekkelijke vrij-

---

[1]) Art. 158 R. O.: Het Hof als opperste rechtbank belast met het toezigt op de bedeeling des regts en met de zorg dat die bedeeling behoorlijk en onvertogen plaats hebbe.

[2]) Het is niet toevallig, dat bij onze vragen van legaliteit zoo dikwijls het strafprocesrecht naar voren komt. Hierbij denk ik aan een opmerking van Taverne: het strafprocesrecht is de weerspiegeling van den stand der cultuur van een volk. Tijdschr. voor Strafrecht, deel 38, blz. 281.

heid — Id. — tenminste een einde maakt aan het langdurig opgesloten zijn, als preventieve.

In ieder geval tot beoordeeling van een tegen hen gewezen vonnis zijn slechts zeer weinigen in staat".

De Directeur Justitie 1870 had gezegd van achter zijn schrijftafel: Als, naast den veroordeelde zelf, het O. M. nog revisie kan aanteekenen op gronden van algemeen belang of openbare orde wat wilt ge dan toch meer!?

Het Hof van 1880 zegt: weer miskent ge de realiteit: „De Djaksa, niet speciaal opgeleid, veelal opgeklommen van schrijver, weet niets van ons strafregt, mist zoodoende alle begrip van het verband tusschen misdaad en straf. Of het in het belang van den openbare orde wenschelijk is in revisie te komen kan hij zelden beoordeelen. Zoodra eenmaal een aangebrachte zaak door den landraad is afgedaan, bekommert hij zich verder daarover niet"[1]).

Zien wij nu nog ook deze missive 1870 van der Kinderen even als „een stuk tijd dat door een middelpunt van persooonlijk bewustzijn heengaat" dan dringt zich één vraag aan ons op: In de revisie van 48 met haar waarborgen èn voor een goede rechtsbedeeling èn voor de belangen van het individu, tesamen waarborgen voor goed recht, in die revisie was, ambtelijk gehanteerd op typisch-indische wijze, al vroeg een mooi stuk legaliteit verwerkelijkt.

Hield nu Stbl. 72, die massale revisie terugbrengend tot een individueele, misschien gelijken tred met een sinds 48 daarvoor rijp geworden inlandsche maatschappij en inlandsch individu?

Of zoek ik het veel te diep en was dat Stbl. alleen maar een noodsprong van een in het nauw gedreven administratie?

Het laatste moet zeker meetellen, maar wanneer dit vervangen van een algemeene verplichte controle van bovenaf door een beperkte, afhankelijk van den wil van het individu tevens blijkt te zijn de overgang van een goed eigen indisch stelsel naar een slecht, zoo overgeschreven van Holland — ook al rept de missive zelf daar met geen

---

[1]) Interesseert u den afloop van het debat? der Kinderen, dan lid van den Raad van Indië, overtuigt blijkbaar het College en Gouv. Generaal van Lansberge, zich vereenigende met den Raad vindt geen termen „om een stelsel vaarwel te zeggen, dat in den aanvang vrij algemeen met ingenomenheid was begroet". Dus geen terugkeer tot de verplichte revisie. Wel krijgt het Hof bij K. B. in Ind. Stbl. 1882 no. 66 er een vierde Kamer bij, enkel belast met de inlandsche examinatie dat is het onderzoek van de andere dan revisiezaken die alle „ter kennisneming" aan het Hof moeten worden opgezonden, een tweede, even typisch-indische vorm van ambtelijke controle.

woord van — komt dan dit ontijdig verleenen van zelfbeschikking aan het inlandsch individu, hoe knap voorbereid en smakelijk opgediend overigens ook, toch niet in de buurt van wat Winckel noemde „phraseologie" en van Vollenhoven „papieren onwaarachtigheid?" Zoo meen ik ook in deze missive iets te mogen zien van een stuk tijd, de persoon van der Kinderen zie ik er in terug wetgevend in zijn studeerkamer, achter zijn schrijftafel, dat beteekent in dit geval zonder voldoende kennis van, althans zonder voldoende rekening te houden met inlandsche maatschappij en inlandsch individu en dat nog wel voor Java zelf.

BIJLAGE WINCKEL.

A. Zijn Leven.

De fam. Dr. Ch. W. F. Winckel te Amsterdam wijst mij op de volgende gegevens in Het Nederland's Patriciaat 1911 blz. 516, die ik dankbaar overneem: „Mr. Christiaan Philip Karel von Winckel werd als zoon vavn Christiaan Philip Winckel, kolonel inf. Ned. Leger en Charlotte de Veye te 's-Gravenhage geboren op den 26 Aug. 1842, bekleedde verschillende rechterlijke betrekkingen in Ned. Indië, en tenslotte part. secretaris van den Hertog van Saksen-Coburg-Gotha, in 1883 te Gotha genaturaliseerd en 21 Juni 1883 in den Saksischen adel verheven. Hij stierf te Gotha op 16 Sept. 1884, een dochter nalatende die eenige jaren geleden ongehuwd stierf".

Heeft gestudeerd te Utrecht.

1863-65 had hij zich op het ambtenaarsradicaal toegelegd.

1865 kwam Winckel in Indië.

Ind. Weekblad 1865 no. 125: benoemd tot tweeden subst. griffier bij Raad van Justitie Batavia.

Ind. Weekblad 1867 no. 199: benoemd tot tweeden subst. griffier bij Raad van Justitie Batavia, thans die betrekking vervullende.

Ind. Weekblad 1867 no. 212: tot fungeerend Secretaris bij de regtbank van burgerl. en lijfstraffelijke zaken te Palembang en auditeur militair aldaar.

Ind. Weekblad no. 337: benoemd tot griffier bij den omgaanden regter in de derde afdeeling.

1871 met verlof in Europa o.a. in Utrecht.

Ind. Weekblad 1872 no. 488: benoemd tot lid in den Raad van Justitie te Semarang, de gewezen buitengewoon auditeur militair in de tweede militaire afdeeling op Java, onlangs van verlof uit Nederland teruggekeerd.

„Na zeven jaren den lande gediend te hebben had hij een bloeiende advocatenpraktijk verworven welke hem ruim honderd gulden daags zuiver opleverde". „Mijne uitzetting" blz. 17, 19.

Sedert 1 Maart 1873 Redacteur van de Semarangsche Courant; was tevens advocaat en procureur.

Bij besluit van den Gouv. Generaal Loudon van 2 Mei 1873 is hem, advocaat en procureur te Semarang, tevens Redacteur der Semarangsche Courant, in het belang der openbare rust en orde, het verblijf in Ned. Indië ontzegd. Aanleiding daartoe waren zijn artikelen van 15, 23 en 25 April 1873. Het besluit werd ingetrokken 24 Februari 1875, „wegens veranderde tijdsomstandigheden". — Kolon. Verslag 1875: 76 —

1873? Door den Nederlandschen gezant te Konstantinopel benoemd tot bijzitter in de Consulaire Regtbank van Nederland in Egypte.

Nederl. Weekbl. v. h. Regt 28 Mei 1874 no. 3718 neemt dit als berigt over uit een N. Ind. blad.

26 December 1873 stuurt hij uit Alexandrië een bijdrage: „De voorgenomen regterlijke hervorming in Egypte", opgenomen in Nederl. W. 3670; gedeeltelijk overgenomen in Ind. Weekbl. 1874 no. 559.

September 1874 verlof verleend tot het aannemen van het ridderkruis eerste klasse der Ernestinische Huisorde, hem door Z. D. H. den Hertog van Saksen-Coburg en Gotha geschonken. — Nederl. W. 1874 no. 3764. —

W. is dan bijzitter in de Nederlandsche Consulaire Regtbank te Alexandrië.

1875 verdedigt hij voor den Raad van Justitie te Semarang vier Chineezen, medebeklaagden van Abels in een zaak van valsche bankbiljetten.

Abels krijgt 20 jaar tuchthuis, drie Chineezen 15 jaar dwangarbeid in de ketting, de vierde wordt vrijgesproken. — Ind. W. 1875 nos 639 t/m 642.

October 1876 te Semarang — blijkens Nederl. Weekbl. no. 4051, — voorstel aan G.G. tot afsplitsing van een afzonderlijken Raad van Justitie te Solo tot ontlasting van die te Semarang.

1878 houdt hij te Dresden im Verein für Erdkunde zijn voordracht: „Das Strafverfahren bei Vergehen der Eingeborenen auf Java".
Hij noemt zich dan nog: Advokat in Samarang; hier blijkt, dat hij ook nog een reis naar Bangkok heeft gemaakt.
1880 verschijnt zijn Essai; ook daar noemt hij zich: avocat au Conseil de justice de Samarang.
1884 Ind. W. no. 116 opent met 20 regels necrologie: „overleden in Europa".

B. Zijn Werken.

1863. Academisch Proefschrift Utrecht: De Raad van Ned. Indië.
1870. Tijdschrift voor Ned. Indië van baron van Hoëvell. Novemberaflevering.
1871. idem Januariaflevering.
idem dl. 1 blz. 478 vlg. kondigt hij aan een boekje van van der Kruk: De toestand van het Ned. Ind. leger bij het uitbreken van den fransch-duitschen oorlog in 1870.
1871. idem deel 2 blz. 1-13: „Het ontwerp strafwetboek voor inlanders en daarmee gelijkgestelden".
idem idem blz. 245-261: „De eigen rechtspleging voornamelijk op Sumatra's Westkust, Benkoelen en Palembang".

Over militair strafrecht:
1870. „Gids voor officieren en onderofficieren van het N. I. leger bij de uitoefening der regtspleging in tijd van vrede".
1871. „Gids voor het Nederlandsche leger bij de uitoefening der regtspleging in tijd van vrede".
1872. „Handleiding bij de uitoefening der rechtspleging voor 's Konings zeemacht.
1870. een artikel in het Tijdschrift voor N. I.: „Het militair regtswezen in N. I.".
1873. een artikel in het Indisch Militair Tijdschrift: „De reclames en de krijgstucht".
Nadat hij tevoren al in „De Locomotief" had geschreven, nu als redacteur van de Samarangsche Courant.
15 April 1873 een artikel: „Loudon en Daendels".
21 April 1873 „Het oogenblik" en „Een halve maatregel".
23 April 1873 „Waart Gij gewaarschuwd?"
25 April 1873 „Vervolging".

Over deze heele episode zijn brochure; 1873: „Mijne uitzetting uit Indië", „Verzoekschrift aan de Staten-Generaal met justificiatoire bescheiden".

1874. La liquidation des comptes entre le Grand-Duché de Luxembourg et le Royaume des Pays-Bas.

1874. La réforme judiciaire en Egypte.
Lettre à M. le Chevalier Gatteschi, Avocat à la cour de cassation italienne.

1874. Nederl. Weekblad v. h. Recht no. 3670: „De voorgenomen regterlijke hervorming in Egypte", gedeeltelijk als hoofdartikel onder den titel „Uit Egypte" overgenomen in Ind. W. 1874 no. 559.

1875. Nederl. W. No. 3762: Onze consulaire wet.

1875. Ind. W. Nos 639 t/m 642 verdedigt hij de chineesche medeplichtigen van Abels inz.: valsche bankbiljetten voor den Raad van Justitie te Samarang.

1876. Nederl. W. No. 4051: Rekest van Winckel aan Z. Exc. den Gouverneur-Generaal, bepleitende afsplitsing van een afzonderlijke Raad van Justitie te Solo uit dien te Semarang.

1878. Das Strafverfahren bei Vergehen der Eingeborenen auf Java.

1880. Essai sur les principes régissant l'administration de la justice aux Indes Orientales Hollandaises surtout dans les iles de Java et de Madoura et leur application.

1883? blijkens necrologie in Ind. W. 1844 No. 1116: „nog in het laatste jaar voltooide hij een formulierboek voor de burgerlijke regtspraktijk".

BIJLAGE PIEPERS.

A. Zijn Leven.

Vader in de Hollandsche magistratuur; 1835 geboren te Amersfoort; was in den Haag op school bij mijnheer Burnier;
bezocht het gymnasium in Arnhem;

1859 promoveert te Leiden op stellingen.

1862 ging hij naar Indië, waar hij „meer dan 20 jaar verbleef"; Blijkens Ind. W. 1864 no. 38: was ambtenaar ter beschikking van den Gouverneur Sumatra's Westkust; benoemd tot tijd. buitengewoon subst. Griffier bij den Rechtbank te Padang, buiten bezwaar van den Lande.

Ind. W. 1865 no. 97: was griffier Landraad Batavia, wordt Eerste Kommies bij den Procureur-Generaal;

Was in 1868 te Batavia luitenant der schutterij.

Ind. W. 1869 no. 302: was Eerste Kommies P.G. wordt subst. Officier bij den Raad van Justitie te Semarang.

Ind. W. 1869 no. 328: was subst. Officier Samarang, wordt Omgaand Rechter in het Gouvernement Celebes.

1869-74 Omgaand Rechter in het Gouvernement Celebes, wonende te Makassar. Daarna Voorzitter van de Landraad te Bodjonegoro, ook te Toeban.

1876? met verlof naar Europa.

1877. Voorzitter van de Landraden te Kediri en Berbek.

1879. Officier van Justitie te Semarang — blijkens Ind. W. nos 838 vlg. —

1881. Advocaat-Generaal bij het Hoog-Gerechtshof; lid van het Hooggerechtshof van N. I.

1890 benoemd tot Vice-President van het Hof.

1894 gepensionneerd als zoodanig, vestigt zich te 's-Gravenhage.

1919 aldaar overleden.

B. Zijn Werken.

1868. De Politierol — daarover recensie in Ind. W. 1868 no. 264. —

1876. „Een onderwerp van Ned. Ind. Strafwetgeving in de 2de Kamer der Staten-Generaal"; een brochure over art. 2 no. 27 Politiestrafregelement voor Inlanders.

1878. Ind. W. no. 759: „Een protest". „De Locomotief meent, dat wie zich heeft verklaard tegen afzonderlijke rechtsgeleerde Landraadvoorzitters gelijk heeft gekregen. Hiertegen protesteer ik".

1878. Ind. W. nos 773, 774, 77, 778, 779.
„Iets over de Rechterlijke Macht in het algemeen, hare verhouding tot de andere staatsmachten en tot de maatschappij".

1878. Ind. W. no. 804: „Eene taalkundige mijmering".
Waarom P. het woord opium, in Nederland volgens de Vries en te Winkel onzijdig is, in Indië mannelijk neemt. „Weer een voorbeeld dat de taal der Nederlanders in deze gewesten voortdurend meer van die in het moederland gaat verschillen. Het bewijs van het bestaan van een eigen leven". Zie P.'s Gidsartikel: „Over de Ned. taal in Oost-Indië — 1875. —

1879. Ind. W. nos 828 t/m 834.
„Het ontstaan der klachten over de werking der nieuwe rechtsinstelling. Hare beduiding".
Daarop antwoordt de journalist Uilkens, die met Huet, Multatuli en Roorda van Eysinga daarin was aangevallen, in de Weekbladen nos 838 t/m 844: „Mr. Piepers als censor".

± 1879. Een praeadvies aan de Regeering inz.: afschaffing van de facultatieve en wederinvoering van de verplichte revisie. P. is daarover gehoord als één van de vijf toen oudste landraadvoorzitters. Te vinden bij Lyon: Nederl. Ind. Strafvordering — 1886 — Bijlage no. 8 VI blz. 235 Rom.

1880. Ind. W. nos 889, 892, 893. Een debat Maclaine Pont—Piepers naar aanleiding van een poging tot codificatie van adatstrafrecht. De Gouverneur van Sumatra's Westkust Canne heeft n.l. bij gewestelijke keur „eenige feiten strafbaar gesteld die naar de oude volksinstellingen en gebruiken der inheemsche bevolking niet geoorloofd zijn".
Piepers bestrijdt dit. Pont verdedigt den maatregel.

1881. Ind. Gids, December heeft de gewezen Resident van Kediri, C. Bosscher, later Directeur van Binnenlandsch Bestuur, Piepers — èn Immink — aangevallen over hun slechte verhouding met het B. B.
Piepers antwoordt daarop voorloopig

met 1881. Ind. W. no. 916: „Betering in eer en goeden naam".
Dit „vuilaardig pamphlet vooral tegen mij gericht" is, blijkens P.'s Voorwoord de causu proxima tot zijn „Macht tegen Recht" —1884 —

1881. Het Regt in N. I. dl. 36 blz. 205 en 273 :25 conclusies van P. als Advocaat-Generaal.

1883. Ind. W. nos 1034, 1036, 1037. „De verwijzing in het z.g. Inlandsch Reglement".

1884. Ind. no. 1116, 1118, 1119. Iets omtrent de keuze der Onderwerpen te behandelen door de Indische Juristen Vereeniging. In no. 1119 noemt hij er al dadelijk 24. — Ook opgenomen in de Handelingen van die Vereeniging 1885 blz. 322.

1884. „Macht tegen Recht".

1885. Indische Gids dl. 2 blz. 1625:
„De onvolledigheid der indische trafwetten".

1886. Praeadvies voor de Ind. Juristen Vereen.: De uitoefening der

notariëele functiën met betrekking tot, eventueel op te dragen aan den Inlander?

1887. Ind. W. nos 1265 en 1266:
De competentie van den priesterraad op Java.

1887. Ind. W. no. 1277: „Een arrest op het gebied der strafvordering".

1887. Voorzitter van de Ned.-Indische Juristen Vereeniging — die hij in 84 had helpen oprichten, zie Ind. W. 1074 — Piepers is dan Raadsheer in het Hooggerechtshof. Op de agenda staat: De veiligheidspolitie op Java en Madoera.
Als Voorzitter richt P. een afscheidswoord tot Mr. L. W. C. van den Berg, die naar Holland vertrekt voor de opleiding der indische ambtenaren. „Van hem, zoo zegt P. is niet die bekrompen opvatting te vreezen, destijds uitgaande van prof. Keizer alsof met de kennis van het mohammedaansche recht voor de indische rechtstoestanden tenminste wat de inlandsche bevolking betreft, zoo goed als alles zou zijn gezegd". Zie Het Regt in Ned. Indië dl. 49 blz. 64.

1888. Ind. Gids dl. 1 blz. 776 — Ind. W. van dat jaar no. 1290. „Eenige misdadige handelingen die voorziening behoeven bij een nieuw Wetboek van Strafrecht voor Europeanen".

1888. „De Ned. Ind. staatsdienst en het K.B. van 14 Febr. 1888" in: Bijdragen tot de kennis van het Staatsbestuur in Nederland.

1891. Als President van 's Hofs derde Kamer leidt hij den tegenstand tegen de voorstellen van Proc. Generaal de Gelder, waaruit groeit Ind. Stbl. 1898 no. 66. Zie in de „Bescheiden" daaromtrent uitgegeven door Mr. Nederburgh in 1903 de blz. 80-127; ook opgenomen als bijlage van: Het Regt in N. I. deelen 80 en 81.

1893. Het Recht in Ned. Indië dl. 60 blz. 355-402: De priesterrechtspraak in Z. W. Celebes. Kritiek en aanvulling van Nederburghs Verhandelingen in Ind. W. nos 1478 t/m 1483.

1895-97. Drie brochures over de questie der Costa-Rica-Packet.

1896. brochure: „Zwaarden eischen klingen, maar ook gevesten d.i. over; De Atjehziekte en hare genezing".

1898. Gelijkstelling van Vreemde Oosterlingen met Europeanen" in Tijdschrift voor N. I.

1899. De blijde boodschap der wetenschap.

1899. De Indische Mijnwet en het eigendomsrecht.

1900. „Rechtszekerheid van den Inlander in Ned. Indië op het gebied van het Strafrecht".
1900. in Tijdschrift voor Strafrecht dl. 13 blz. 138-233.
„De tegenwoordige inzichten omtrent het strafrecht en het onderwijs daarin aan 's Rijks Hoogescholen".
1900. Voor het internationaal Congres van Koloniale Sociologie een mémoire: Le droit civil et pénal des Indes orientales neerlandaises — Paris 1900 deel 2 blz. 198-205. —
1901. Naar vrede?
1905. Etudes sur la réforme du droit.
1. Le droit international public.
2. Le droit pénal.
1907. Over samenwerking van juristen en psychiaters.
1912. De bemoeienis van den psychiater in strafzaken.

BIJLAGE: DER KINDEREN.

A. Zijn Leven.

1823. geboren in den Haag.
1847. promoveert te Leiden op dissertatie;
1849. in Indië aangekomen: 1e Commies Parket Procureur-Generaal.
1851. getrouwd met een meisje de Pauly.
1849-52. Amanuensis — d.i. Secretaris — van de Commissie Regeling Rechtswezen Buitengewesten.
1852. Griffier Raad van Justitie Soerabaja.
1854-61. Griffier van het Hoog-Gerechtshof.
1855-65. een der Redacteuren van „Het Regt in Nederl. Indië".
1861. lid van het Hoog-Gerechtshof; Ridder Ned. Leeuw;
1860-87. Secretaris, Onder-Voorzitter, Voorzitter van het Bataviaasch Genootschap.
1859-66. Curator, 1872-84 President-Curator van het Gymnasium Willem III te Batavia.
1863. Commissaris Regeling Rechtswezen Buitengewesten.
1866. Procureur-Generaal.
1869. met 1 Juli benoemd tot Directeur van het op te richten Departement van Justitie.
1871. President van het Hoog-Gerechtshof.

1872. Lid van den Raad van Indië; blijft dat tot zijn repatrieering in 1887.
1873. Als lid van den Raad van Indië. Voorzitter van de Eerste Atjeh-enquête Commissie.
1875. Commandeur in de orde van den Nederlandsche Leeuw (na invoering nieuwe Rechtswezen Sumatra's Westkust).
1 Juni 1878: Gedenkrede bij het eerste Eeuwfeest van het Bataviaasch Genootschap in de Willemskerk te Batavia.
1880-1881. Tweede zending naar Atjeh.
1887. terug in Holland, vestigt zich te 's-Gravenhage.
sedert 1891 Voorzitter v. h. Kon. Instituut Taal-, Land- en Volkenkunde.
1892-98. Bestuurslid van het Indische Genootschap.
1892. lid van de, toen in het leven geroepen, Haagsche Staatscommissie tot herziening van de indische wetgeving op privaatrechtelijk gebied.
1898. overleden.

LIJST VAN GESCHRIFTEN VAN Mr. T. H. DER KINDEREN[1])

Afzonderlijk verschenen.

De rerum judicatarum auctoritate in causis civilibus, Specimen juridicum inaugurale. Leiden 1847.

Wetboek van Strafrecht voor Inlanders in Nederlandsch-Indië, gevolgd door eene toelichtende memorie. Batavia 1872; 2e herz. druk, ibid. 1885.

De algemeene politie-strafreglementen voor de Europeanen en voor de Inlanders in Nederlandsch-Indië, gevolgd door eene toelichtende memorie. Batavia 1873; tweede herziene druk, ibid. 1885.

De algemeene verordeningen tot regeling van het rechtswezen in het Gouvernement Sumatra's Westkust, toegelicht uit officieele bescheiden, 2 dln. Batavia, 1875, aangekondigd in Themis, dl. 37 (1876), p. 67 en v.v., door Mr. A. J. Swart.

Formulierboek ten gebruike bij de toepassing van het Reglement tot regeling van het rechtswezen in het Gouvernement Sumatra's

---

[1]) Aldus ontleend aan Levensberichten, Maatschappij der Letterkunde 1898-99: T. H. der Kinderen, door Mr. L. W. C. van den Berg.

Westkust (onder leiding van Der Kinderen, bewerkt door den hem toegevoegden ambtenaar Mr. H. A. de Groot), Batavia, 1875; Tweede verbeterde druk, door Der Kinderen alleen, ibid. 1882.

Het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, gedurende de eerste eeuw van zijn bestaan, 1778-1878. Gedenkboek. 1ste deel. Batavia 1878. Niet verder verschenen.

In Themis.

Dl. 14 (1853), p. 281 en vv. Over de executoriale kracht van met de woorden: „In naam des Konings", uitgegeven grossen van vonnissen en authentike akten, in Nederland gewezen en verleden in de Nederlandsche Overzeesche bezittingen, en omgekeerd.

Ibid. p. 398 en vv. Beoordeeling van J. G. Rochussen: De causis cur nonnullis capitibus praecipuis differat codex civilis Indo-Neerlandicus a codice civili nostro. Specimen juridicum inaugurale.

Dl. 24 (1863), p. 150 en vv. Gerechtelijke statistiek omtrent Nederlandsch-Indië over het jaar 1860, vergeleken met vorige jaren.

Dl. 26 (1865), p. 453 en vv. Verslag ten geleide van de statistiek der rechtsbedeeling in Nederlandsch-Indië over 1861.

Dl. 58 (1897), p. 666 en vv. Beoordeeling van A. J. Driessen: Schets der werkzaamheden in strafzaken van den Nederlandsch-Indischen ambtenaar van het Openbaar Ministerie op Java en Madoera. Akademisch proefschrift.

In het Koloniaal Verslag.

1876. Bijlage M. Uittreksel uit het verslag betreffende de nieuwe regeling van het rechtswezen in het Gouvernement Sumatra's Westkust.

1883. Bijlage UUU en VVV. Beknopte beschrijving van de rechterlijke inrichting van Nederlandsch-Indië, voor zooveel betreft de rechtsbedeeling „In naam des Konings". Met eene kaart.

In „Het Recht in Nederlandsch-Indië".

Dl. 5 (1851), p. 243 en vv. Over de voorloopige gevangenhouding van beklaagden in zaken van overtreding.

Dl. 6 (1852), p. 139 en vv. Over den lijfsdwang, in zaken van overtreding te ondergaan door Inlanders en daarmede gelijkgestelden op Java en Madoera.

Dl. 20 (1862), p. 77 en vv., 181 en vv. en 279 en vv. De voorschriften van het Wetboek van Koophandel voor Nederlandsch-Indië, voor zooverre zij afwijken van de voorschriften van het Nederlandsche Wetboek.

Dl. 36 (1881) Toevoegsel. De ordonnantie van 14 Maart 1881 betrekkelijk de rechtspleging onder de inheemsche bevolking van Groot Atjeh (Stbl. No. 83). Met memorie van toelichting.

Voorts: Circulaires tot toelichting van de Reglementen op het rechtswezen in het Gouvernement Sumatra's Westkust (Dl. 26 (1876), p. 318 en vv.), in Benkoelen en de Zuider- en Ooster-afdeeling van Borneo (Dl. 34 (1880), p. 305 en vv., 311 en vv), in Atjeh (Dl. 37 (1882), p. 59 en vv.), in Riouw (Dl. 38 (1882), p. 333 en vv.), in Celebes, Timor en de Molukken (Dl. 39 (1882), p. 47 en vv., 128 en vv., 265 en vv., 325 en vv., 374 en vv.), in de Westerafdeeling van Borneo (Dl. 41 (1883), p. 58 en vv. en 142 en vv.) in de Oostkust van Sumatra (Dl. 49 (1887), p. 40 en vv. en 124 en vv.).

Vraagpunten en bemerkingen van verschillenden aard betreffende het Nederlandsch Indische recht in Dl. 11 (1855), 12 (1856), 13 (1857), 14 (1857), 15 (1858), 17 (1860), 18 (1861) en 21 (1865).

In de Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië.

Vijfde volgreeks, dl. 7 (1892), p. 139 en vv. Levensbericht van Dr. G. A. Wilken.

In de Levensberichten der afgestorven medeleden van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde.

Jaargang 1891, p. 287 en vv. Levensbericht van S. van Deventer Jszn.

OOST-INDONESISCHE POEZIE

DOOR

Prof. Dr. J. P. B. DE JOSSELIN DE JONG

Den ethnoloog, die het Oosten van den Indischen Archipel als terrein van onderzoek heeft gekozen, wachten velerlei verrassingen. Op plaatsen waar hij dat het minst zou verwachten, zal hij een inheemsche cultuur vinden die, eeuwenlange directe bestuurs- en zendingsbemoeienis ten spijt, nog steeds een sterke vitaliteit vertoont; op andere eilandjes, waar een kwarteeuw geleden voor 't eerst een zendeling voet aan wal zette, waar misschien eens per jaar een Europeaan verschijnt: een bestuursambtenaar, die belasting op komt halen, of een zendeling, die zijn Indonesischen assistent komt controleeren, of een curiositeitenjager, die er zich weinig behagelijk voelt en zoo gauw mogelijk weer verdwijnt, eilandjes waarvan eigenlijk alleen bekend was, dat er economisch beschouwd niets te halen valt, daar zal hij soms tot zijn teleurstelling ervaren, dat de inheemsche geestelijke beschaving bijna geheel verdrongen is door het eigenaardig product, dat men als een ietwat potsierlijk schijn-Christendom zou kunnen betitelen. Over de waarde van zulk een oppervlakkig gechristianiseerde cultuur maakt de zendeling zich evenmin illusies als de ethnoloog: de term „serani kulit"[1]) (huid-Christenen), waarmee men de dragers dier beschaving wel door zendelingen hoort aanduiden, laat ons daaromtrent niet in het onzekere. Maar terwijl voor den zendeling het probleem nu vooral is, hoe men dit Christendom tot onder de huid kan doen doordringen, wordt de ethnoloog niet met rust gelaten door een ander probleem, dat eigenlijk van tweeledigen, namelijk van wetenschappelijken en van praktisch-paedagogischen aard is. Vooreerst dringt zich bij hem de vraag op, waaraan dit op-

---

[1]) Wat de spelling van Indonesische woorden in dit opstel betreft, lette men op het volgende: u beteekent Ned. oe; è en é resp. = „open" en „gesloten" e; in Indonesische talen is de e-klank in vele gevallen min of meer variabel en niet onmiskenbaar „open" of ‚gesloten"; g = g van Fransch gant: - boven een klinker duidt aan dat deze lang is.

vallend gebrek aan weerstand der inheemsche cultuur tegen dien toch zoo recenten invloed is toe te schrijven, maar tevens vraagt hij zich af of en hoe het mogelijk zou zijn, aan deze menschen althans iets terug te geven van het geestelijk goed, dat in de korte maar blijkbaar hevige botsingen met de westersche beschaving te loor is gegaan zonder door iets beters of tenminste gelijkwaardigs vervangen te zijn. Beide vragen leiden vanzelf de aandacht naar dat deel der inheemsche cultuur, dat het langst weerstand biedt, de taal, en vooral naar de literatuur, waarvan zij de draagster en trouwe bewaarster is. Inderdaad vinden wij ook op de meest vereuropeaniseerde eilanden nog een belangrijk stuk inheemsche literatuur, dat echter, zonder organischen samenhang met het oude ritueel, de stameigen familiegroepeering en sociale organisatie, kortom met de oude zede op welk gebied ook, nog slechts kan voortbestaan als een ding op zich zelf, dat men soms wel openlijk heeft leeren verloochenen, maar dan toch heimelijk als een kostelijk bezit bewaart. De aard dezer overlevende literatuur zelf en de houding die de bevolking ten aanzien van haar literatuur aanneemt, ook in eigen kring, maar vooral tegenover den ethnologischen onderzoeker, laten m.i. niet onbelangrijke conclusies toe met betrekking tot de tweeledige vraag die ik zoo juist formuleerde. Men leest de „beschavende" invloeden die op de cultuur gewerkt hebben en de wijze waarop zij gewerkt hebben er als het ware uit af en men vormt zich een voorstelling van de basis waarop een inheemsche cultuur-renaissance wellicht mogelijk zou zijn.

Ik heb deze kwesties echter niet aangeroerd om een uitgewerkte oplossing voor te dragen, maar deels om terloops even op het groote belang van een nauwkeurige studie der inheemsche literatuur te wijzen, ook daar waar men aanvankelijk wellicht den indruk heeft gekregen dat er niets meer van over is, deels omdat men ook bij de studie van mijn eigenlijk onderwerp, de poëzie, telkens weer voor de vraag komt te staan, in welke mate en op welke wijze de westersche invloed op het eigene gewerkt heeft.

In dit opstel wil ik mij beperken tot een korte karakteristiek van de poëzie van twee bevolkingsgroepen, die elk naar ik meen representatief zijn — in dit als in andere opzichten — voor een grooter gebied; ik bedoel de bevolking van Centraal-Boeroe en die van het eiland Wetan, in de Babar-groep, die gewoonlijk tot de Zuidwestereilanden gerekend wordt.

De bevolking van Midden-Boeroe of Rana, zooals zij zelf hun gebied noemen, waarvan het als heilig beschouwde meer het middel-

punt vormt[1]), heeft zich totnogtoe van rechtstreeksche westersche bemoeienis nagenoeg vrij weten te houden. Er is geen zending of missie, er wonen nog geen Mohammedanen en er zijn geen door of in overleg met het bestuur aangestelde waardigheidsbekleeders. Dit wil echter niet zeggen dat zij haar oud-inheemsche cultuur nagenoeg ongerept heeft weten te bewaren. Integendeel vertoont deze het beeld van een snel afbrokkelende beschaving, afbrokkelend niet tengevolge van eenigerlei actie van buiten af, maar door een gebrek aan eigen vitaliteit, aan levensvatbaarheid, dat naar mijn meening te verklaren is uit het geographisch en cultureel isolement van de betrekkelijk kleine groep harer dragers. Des te verrassender is het, in deze omgeving een nog sterk levende, ongetwijfeld echt inheemsche, ook door verscheidenheid van genre opmerkelijke poëzie aan te treffen. In de oudere literatuur over Boeroe vindt men vooral vermeld, als den Boeroeschen volkszang, het zoogenaamde ina-fuka (moederland), een beurtzang waarbij mannen en vrouwen tegenover elkaar zitten en elkaar onder trombegeleiding al of niet geïmproviseerde liedjes toezingen. In tegenstelling tot verschillende andere gebruiken waarvan de oudere literatuur gewag maakt, maar die nu geheel of zoo goed als verdwenen zijn, speelt dit ina-fuka of inga-fuka[2]) nog altijd een belangrijke rol in het leven der niet-gechristianiseerde bevolking.

Tegenwoordig noemt men in Rana alle gemeenschappelijk zingen (al zijn er maar 3, 4 deelnemers) inga-fuka, maar bij nader onderzoek blijkt, dat men wel degelijk onderscheid maakt tusschen de echte inga-fuka-poëzie en andere liedjes, waarmee het inga-fuka-repertoire wordt afgewisseld. In het eigenlijke inga-fuka zijn 5 genres te onderscheiden, die elk ook met een aparten naam worden aangeduid.

1. Het inga-fuka seru deduk (het inga-fuka van voorgaan en volgen). Hierbij wisselen de beide groepen elkaar af met coupletten van gemiddeld twaalf 4-voetige regels. De eerste 2 regels luiden altijd:

seru deduk, seru tehuh; sike deduk, sike tehuh.	elkaar volgen, elkaar achternagaan.

Ook de volgende 2 of 4 regels worden in volgende coupletten graag, met of zonder kleine wijzigingen, herhaald. Behalve door het rhythme

[1]) Het meer heet eigenlijk Wakolo; rana, zooals het tegenwoordig gewoonlijk genoemd wordt, is een woord voor „meer".

[2]) Klankwisseling van dentale en gutturale n is niet ongewoon in Indonesische talen.

wordt het aan dit genre eigene klankeffect vooral bereikt door herhaling van woordgroepen en woorden en door assonanties van verschillenden aard.

Voorbeeld:

Couplet I, door den tolk in het Maleisch gekarakteriseerd als „mendahului" (voorgaan).

Seru deduk, seru tehuh;
Sike deduk, sike tehuh;
Nak Muka uli sane anga;
Nak Muka fena sane anga;
Nak lië itang bu lebi;
Nak lië manis bu lebi;
Sohik sadeh liën tau;
Sohik tadah liën resek;
Bara liën sebo rahe;
Bara liën moho rahe;
Mèlè kurang lalen tau;
Mèlè salah lalen resen.

Couplet II (Mal. „membalas" d.i. beantwoorden).

Seru deduk, seru tehuh;
Sike deduk, sike tehuh;
Nak bolo uli sane anga;
Nak bolo fena sane anga;
Nak liïtan bu lebi;
Nak lië manis bu lebi;
Nak fua sihit mene mene;
Nak dalu sasi mene mene;
Lè kakéha do tau;
Lè kaïko do tau;
Lè kaïko do tau resen.

In het eerste couplet richt zich een jonge man tot een meisje, in het tweede antwoordt het meisje. Verschillende woordgroepen van het eerste couplet worden in het tweede herhaald, maar hebben daar een eenigszins andere beteekenis.

Vertaling 1e couplet:

Wij volgen elkaar, wij gaan elkaar achterna.
Uit welke uli [1]) is toch dat meisje?
Uit welke fena [2]) is toch dat meisje?
Hoe zoet is haar stem!
Hoe lief is haar spraak!
Ik wil haar stem vereeren!
Ik wil haar spraak prijzen!
Laat haar stem niet verloren gaan,
Laat haar spraak niet zonder gevolg blijven,
Want zij is niet van mijn fena,
Want zij behoort tot een vreemde fena.

Antwoord:

Wij volgen elkaar, wij gaan elkaar achterna.
Uit welke uli is toch die jongen?
Uit welke fena is toch die jongen?
Wel is zijn stem zoet!
Wel is zijn spraak lief!
Maar zijn pinang is niet vrij!
Maar zijn sirih is niet vrij! [3])
Hij klimme elders heen, [4])
Hij ga daarheen waar hij hoort.

In het volgende couplet geeft dan de jonge man te kennen, dat zijn liefde groeit en dat zijn sirih en pinang vrij gemaakt kan worden, en zoo gaat het dan door, zoo lang als men wil. Want binnen de grenzen gesteld door eischen van metrum, assonantie en het beurtzangkarakter dezer poëzie, is men vrij te improviseeren, en daarom is het eigenlijk te doen. De beide seksen kunnen op deze wijze naar hartelust hun levenswijsheid luchten en elkaar bespotten en zelfs een zeer klein gezelschap kan zich daar uren mee bezighouden. Grappen en hatelijkheden die inslaan en versregels of strofen die naar den vorm bijzonder geslaagd zijn, worden dikwijls herhaald. Men onthoudt ze, ze

---

[1]) Uli kan men vertalen met „volksstam".
[2]) Fena bet. patrilineale clan (traditioneele verwantengroep waarvan alle leden in de mannelijke lijn afstammen van een gemeenschappelijken stamvader).
[3]) D.w.z. hij is getrouwd.
[4]) Een toespeling op het bergachtige terrein; men kan in Boeroe zelden van het eene dorp in het andere komen zonder te klauteren.

worden in het seruh deduk-repertoire opgenomen, ze zijn dan tot literatuur geworden.

2. Een eenigszins ander karakter draagt het zoogenaamde inga-fuka enbasat (voorgedragen inga-fuka). Dit is niet, zooals het seruh deduk, principieel een beurtzang, al kan men er een beurtzang van maken. Elk couplet vormt een liedje op zich zelf en men kan die liedjes in elke willekeurige volgorde voordragen of zingen. De naam beteekent niet, dat ze uitsluitend voorgedragen worden, maar dat er geen trombegeleiding bij noodig is. Onder bepaalde omstandigheden is het trommelen verboden, taboe, en bij zulke gelegenheden vermaakt men zich o.a. met het enbasat, waarbij men de trom kan missen. Uit het oogpunt van verstechniek bestaat er intusschen weinig of geen verschil tusschen beide genres. Het metrum van het enbasat is wel iets vrijer, maar het berust op dezelfde principes.

Voorbeeld van inga-fuka enbasat.

Kapasa manu sapa?
Kapasa manu wai;
Rin na beta wai fafan;
Rin ba koki wai fafan;
Rin ba tan gai gai;
Rin ba tan batu mera;
Walu fua tama lobi;
Olasai olatḕ,
Olatkaha olatḕ.

Welke vogel ondervraag je?
Je ondervraagt de eend;
Hij zwemt op den waterspiegel;
Hij drijft op den waterspiegel;
Hij weent heftig, zwemt drijvende;
Hij begeeft zich naar de roode rots,
Waar vele pompoenen voor hem zijn;
Zeepagaai, zeeriem,
Snelle zeepagaai, zeeriem.

De bedoeling van dit liedje is: Kijk eens naar de eend. Hij zwemt in het water zonder nat te worden. Zoo blijft een rechtschapen mensch vrij van straf.

Nog duisterder zonder commentaar is het volgende liedje:

Kerek saka Bada;
Touk pao Mepa;
Andaro ngisi mite lolo feda;
Angsu an koja bedaran badiri saro.

Hij staat op Bara;
Hij ziet neer op Mepa;
Alle jonge mannen hebben zwarte tanden;
Vriendelijke zwarte menschen ontmoeten elkaar,
staan bij elkaar.

De bedoeling is: een geba bohot (wildeman, boschmensch) staat op den heuvel Bara en kijkt vandaar neer op het dorp Mepa. Hij wordt getroffen door het knappe welverzorgde uiterlijk van de menschen daar en door hun vriendelijke en beschaafde manieren.

De 3 andere soorten van inga-fuka die ik in gebruik vond, hebben dit met elkaar gemeen, dat zij bijna uitsluitend uit klankenspel bestaan. Weliswaar voelt men ook in dit genre veel voor zinrijke woordspelingen, maar de klank is altijd hoofdzaak en men heeft niet het minste bezwaar tegen heele reeksen van regels zonder zin. De 3 typen worden onderscheiden naar de verstechniek. Ik geef een voorbeeld van de inga-fuka kasrua enaban (de inga-fuka met twee gekoppelde woorden), waarmee bedoeld wordt, dat het laatste woord van den regel als eerste woord terugkomt in den volgenden regel. Dit geldt intusschen alleen voor het eerste, inleidende couplet. In de volgende coupletten is men vrijer.

Sèlèlè dena saun sa moho mano lili;
Lili lain lilih sedo dabamali;
Meli sohi sohik dae rehu lali;
Rehu luken lalin oli bèo bèo.

Selele, een kinar-bloem valt, drijft weg, draait,
Heen en weer, draaiend, zoo maar, spottend lachend;
Lachend wacht een kuskus op het land
Alang alang toppen, een draaiend hart, vol verlangens.

Vooral het spelen met homonymen is geliefd. Dit kan meer of minder geestig zijn, evenals de soort van onzin die altijd den hoofdinhoud van deze liedjes vormt. Uiteraard is het echter voor den buitenstaander dikwijls niet mogelijk, die geestigheid te vatten. Want

dit vereischt een vertrouwdheid met de taal en met alle dingen van het gewone dagelijksche leven als men zich tijdens een verblijf van enkele maanden niet kan eigenmaken.

Behalve het inga-fuka kasrua enaban waren nog twee andere dergelijke soorten van inga-fuka in zwang, waarvan ik echter geen voorbeeld behoef te geven, daar zij zeer weinig van het zoo juist vermelde staaltje afwijken. Een ervan noemt men inga-fuka kasrua enlelit (twee veranderde woorden). Hierbij zijn de laatste woorden (gewoonlijk 2) van den regel door een zeer vrije assonantie verbonden met de eerste van den volgenden regel. De tweede draagt den naam van inga-fuka enpepet (d.i. het geluid van de trom) of de inga-fuka van Mukabia. Dit genre heet namelijk te zijn uitgevonden door een vrouw, Mukabia. De inhoud van het liedje dat ik heb opgeteekend is zonder zin, maar het is zeer rhythmisch en klankrijk en vol assonanties.

Van meer belang echter is het genre dat ik nu wil bespreken, de zoogenaamde limuk uteh. Dit zijn tweeregelige liedjes, die het meest doen denken aan de Maleische pantun, maar zeer zeker niet als nabootsing daarvan beschouwd mogen worden. Naar vorm en inhoud zijn ze typisch Boeroesch. Limuk beteekent hetzelfde als het Mal. sindir (zinspelen, een, vooral spottende, toespeling maken, bespotten). Uteh is het Mal. untuk en beteekent o.a. jegens, tot (in het Mal. vertaald met kepada). Limuk uteh beteekent: zinspelen op, een toespeling maken op, bespotten en ook zinspeling, toespeling, bespotting. Het komt dus in laatstvermelde beteekenis geheel overeen met het Mal. sindiran. Mijn tolk sprak dan ook altijd van sindir(an) of inga-fuka sindir, als hij het over deze liedjes had. De eerste van de twee regels heet eveneens limuk uteh, maar tevens enikan (vraag), terwijl de tweede regel esnadin (antwoord) wordt genoemd. Inderdaad bedoelt de eerste regel een vraag te stellen, een al dan niet spottende toespeling te maken, waarop dan door den tweeden regel met een antwoord, een verklaring, een geestigen tegenzet gereageerd wordt.

Ook deze liedjes behooren tot het beurtzang-repertoire van de twee seksen. De vrouwen of de mannen zingen den eersten regel en de andere sekse antwoordt met den tweeden regel. Vele van de liedjes zijn algemeen bekend en blijven gedurende een zekeren tijd onveranderd in gebruik. Maar er wordt ook voortdurend bijgeïmproviseerd, hetzij dat iemand met een heel nieuw liedje voor den dag komt, waarvan toespeling en antwoord beide naar vorm en inhoud nieuw zijn, hetzij dat op een bekende toespeling een nieuw antwoord gegeven

wordt of op andere wijze door een gedeeltelijke verandering van een of van beide regels iets nieuws wordt geproduceerd. Dit improviseeren wordt vergemakkelijkt doordat men een grooten voorraad klank- en woordcomplexen (vooral homonymen) beschikbaar heeft, die als rijmwoorden en assonanties bijzonder gangbaar zijn, niet alleen om hun bruikbaarheid met het oog op de eischen van metrum en rijm, maar ook in verband met bepaalde beteekenisschakeeringen waarmee men bijzonder gewaardeerde geestige effecten bereikt. Het ligt in den aard dezer poëzie, dat zij zich niet principieel tegen het gebruik van vreemde — in casu natuurlijk vooral Maleische — woorden verzet, maar tevens dat zij ook op dit punt een zekere kieskeurigheid vertoont. Bekende loopjes uit Ambonsch-Maleische pantun, die ook op Boeroe zeer populair zijn, zal men dan ook in deze liedjes niet aantreffen — maar afzonderlijke woorden, die om hun klank en hun beteekenis bijzonder bruikbaar zijn, worden willig opgenomen. Evenwel is het aantal Maleische woorden opmerkelijk gering.

De verstechniek is, binnen zekere grenzen, tamelijk vrij. De normale versvoet bestaat uit een geaccentueerde lettergreep, voorafgegaan of gevolgd door een ongeaccentueerde. Evenwel kan een geaccentueerde sylbe op zich zelf ook een versvoet vormen en kan het ongeaccentueerde deel van den voet ook uit 2 of — maar dit is hoogst zeldzaam — uit 3 sylben bestaan. En ten slotte kan een voet ook gevormd worden door een geaccentueerde sylbe, voorafgegaan en gevolgd door een ongeaccentueerde. Het aantal voeten is in beide regels veranderlijk, maar er bestaat een sterke voorkeur voor bepaalde getallen. Het meest populair is de combinatie van een zes-voetigen eersten en een acht-voetigen tweeden regel. Onmiddellijk daarop volgt de 8-8-combinatie. Veel minder frequent zijn de dan volgende 6-6-, 8-10-, en 4-6-typen en nog enkele andere nog ongewonere combinaties. Al deze typen hebben in beide regels een even aantal voeten. Een oneven aantal in één, vooral den eersten, regel is, hoewel ongewoon niet bepaald zeldzaam; maar het is een hooge uitzondering, dat in beide regels het aantal voeten oneven is.

Een paar voorbeelden voor het metrum

6/8 type: W*a*tang t*a*ngan p*o*lo r*i*na *a*rba*i*ni;
*A*la r*i*na *e*le l*au*t dat*a*ngik s*e*poh t*e*m da*i*nah.

8/8 type: F*a*fu s*e*fen r*u*a r*u*a p*o*lo r*i*na t*u*an d*o*t;
R*u*a r*u*a l*o*a s*e*fen l*e*ka *i*ha d*e*foh d*o*.

Van beide verzen beginnen beide regels met een geaccentueerden

lettergreep, wat ook het meest gewone is. Het metrische systeem laat echter ook ongeaccentueerde beginsylben toe. Deze komen ook voor en hun gebruik is klaarblijkelijk niet alleen van het toeval afhankelijk. De meest populaire combinatie is die van een eersten regel met ongeaccentueerde en een tweeden regel met geaccentueerde beginsylbe, vooral bij het 6-8-type.

Bijv.: Kortefet anan dekel rina hasa lawan;
Loa sefen beto dawa tewa nak bahasa sapan?

Veel minder veelvuldig komen verzen voor, waarvan beide regels ongeaccentueerd beginnen, en bepaald zeldzaam is de combinatie van een geaccentueerde beginsylbe in den eersten regel met een ongeaccentueerde in den tweeden regel. Ik meen zelfs wel te kunnen constateeren, dat er aan zulke verzen gewoonlijk iets mankeert: ik bedoel, dat zij ook in andere opzichten iets onregelmatigs vertoonen, blijkmin of meer mislukt zijn:

Bijv.: Tuan dot waku rina ika ika;
Kabaikan gosat sa gam di ingak rine do do.

De tweede regel kan ook gescandeerd worden:

Kabaikan gosat sa gam di ingak rine do do.

De tweede methode is zoo goed als zeker juist, maar uit tegenzin tegen de combinatie geaccentueerd-ongeaccentueerd en om een 7-voetig vers te vermijden is men anders gaan scandeeren. Het eerste woord van den tweeden regel lokte daartoe als het ware uit; het is het gewone Mal. kebaikan, waarmee men het — zooals steeds met Maleische woorden — in de verstechniek niet nauw neemt: men scandeert naar behoefte kabaikan of kabaikan.

Uit de gegeven voorbeelden hebben wij ook reeds het rijmtype leeren kennen. Een normale sindir behoort twee stafrijmen te hebben: elke regel moet van twee verschillende lettergrepen of woorden of uit meer dan één sylbe bestaande woordstukken voorzien zijn, die met twee soortgelijke klankcomplexen in den anderen regel gelijkluidend zijn of allittereeren. Welke plaats de rijmwoorden in den regel innemen, doet er niet toe; ze kunnen dus ook gekruist voorkomen. Indien er meer dan twee zijn, is het nog beter; een groot percentage van de versjes, die ik opgeteekend heb, hebben 3 rijmen. In het eerste voorbeeld al dadelijk zijn 3 rijmen:

Watangtangan[1] polo rina[2] arbaini[3];
Ala rina[2] ele laut datangik[1] sepoh tem dainah[3].

Bovendien zijn de eerste twee gekruist. Precies hetzelfde rijmtype heeft het tweede voorbeeld:

Fafu sefen[1] rua[2] rua polo rina tuan Dot[3];
Rua[2] rua loa sefen[1] leka iha defoh do[3].

In het vierde voorbeeld, dat ook weer 3 rijmen heeft, zijn zij alle drie gekruist: d.w.z. zij komen in de 2 regels in omgekeerde volgorde voor:

Tuan dot[1] waku rina[2] ika[3] ika;
Kabaikan[3] gosat sa gam di ingak rine[2] do[1] do.

Het is nu duidelijk, dat men ook met het oog op het rijm bezwaarlijk kab*ai*kan kan scandeeren, want dan zou ikan als ongeaccentueerd woordstuk niet als rijmwoord dienst kunnen doen — tenzij met dit rijm prijs wilde geven, daar er toch reeds twee zijn.

Ofschoon in de sindir-poëzie de inhoud zeker even belangrijk is als de vorm, hecht men toch ook hier sterk aan het klankeffect, en men is er dan ook steeds op uit om dit door gelukkige assonanties te verhoogen. Tot die assonanties zijn ook de schaars voorkomende eindrijmen te rekenen. Dat deze niet als rijm beschouwd worden, blijkt, behalve uit hun zeldzaamheid, ook daaruit, dat men ze, als andere assonanties, steeds naast, maar nooit in plaats van het regelmatige rijm aantreft. Daar in de Ambonsch-Maleische pantun zulke eindrijmen zeer gewoon zijn, is dit een bewijs te meer, dat, hoe populair die Ambonsche liedjes ook in het gekerstende deel van Boeroe mogen zijn, hun invloed op de sindir-poëzie van Rana uiterst gering is geweest. Een goed voorbeeld van het gebruik van assonanties is het derde liedje:

Kortefet[1] anan dekel rina hasa[2] lawan[3];
Loa sefen[1] beto dawa[3] tewa nak bahasa[2] sapan.

Hierin is maar één regelmatig rijm: hasa in den eersten regel en hasa in bahasa in den tweeden regel. Het complex tefet in kortefet

assoneert met efen in sefen en een soortgelijke assonantie is die van lawan en dawa.

Vóór ik tot den inhoud van de sindir overga, geef ik nog een tweetal voorbeelden van liedjes, die populair zijn om de eigenaardige door rijm en assonanties verkregen klankeffecten.

N*a*k pak[1]*i*tan na lam[2]*a*ha p*i*tik p[3]*o*lik w*ae* r[4]*a*man;
K[1]*i*ta p*u*pan t*u* nam[2]*a*hal *i*nga m*e*l kap[3]*o*lik r[4]*a*man.

Dit vers heeft niet minder dan 4 rijmen.

M*u*ka*i*na m*u*kab[1]*a*ge w*a*ku n[2]*a*ke sl*a*ka s[3]*a*pur;
B*e*uk n[2]*a*k tarb[1]*a*ga h*a*ik b*a*ra s[3]*a*pur s[3]*a*pur s*a*ro.

Hier zijn 3 regelmatige rijmen, waarvan de 2 eerste gekruist. Verder assoneeren in den eersten regel: waku, nake, slaka en ook muka hoort hierbij. En het laatste woord van den tweeden regel begint met sa, nadat vooraf zijn gegaan sapur sapur, die rijmen met sapur in den eersten regel.

Thans iets over den inhoud. Ik geef als voorbeelden een vertaling van de geciteerde verzen.

Watangatangan polo rina arbaini;
Ala rina ele laut datangik sepoh dem dainah.

Watangtangan (eig.: Watangtama) gebruikt haar voetring;
Zij voert haar verren geliefde mee; zij schreit en daarna slaapt ze.

De bedoeling is: onverschillig of de geliefde ver of nabij is, steeds is het hart van hem vervuld, nooit gaat ze slapen zonder eerst geschreid te hebben.

Fafu sefen rua rua polo rina tuan Dot;
Rua rua loa sefen leka iha defoh do.

Zijn twee varkenskoppen gebruikt meneer de Arabier;
Twee gelieven zijn boos op elkaar, maar waar zullen zij blijven?

Bedoeling: minnenden moeten liever geen ruzie maken; later hebben zij er de ellende van.

Kortefet anan dekel rina hasa lawan;
Loa sefen beto dawa tewa nak bahasa sapan?

Een kortefet-jong strijkt neer op zijn hasa-tak;
Dag en nacht is hij kwaad, welke vriendelijkheid
ondervindt de geliefde van hem?

Bedoeling: Hier wordt een stug, onvriendelijk mensch gehekeld, die zijn geliefde onhebbelijk behandelt. Bahasa is het Mal. woord bahasa en staat hier voor budi bahasa: beleefdheid, vriendelijkheid.

Tuan Dot waku rina ika ika;
Kabaikan gosat sa gam di ingak rine do do.

Meneer de Arabier neemt zijn bezems;
Een dergelijke goede daad (deugdzaamheid)
herinnert men zich waar ook.

Bedoeling: Meneer de Arabier is een groot heer, die zich te goed vindt om zelf een bezem te hanteeren.

Nak pakitan na Lamaha pitik polik wae raman;
Kita pupan tu namahal inga mel kapolik raman.

Zijn kapitein graaft een bron in Lamaha;
Als je af en toe je geliefde ontmoet,
val dan niet in slaap.

Mukaina Mukabage waku nake slaka sapur;
Beuk nak tarbage haik bara sapur sapur saro.

Mukaina, Mukabage pakt haar vermengd zilver;
Wat reeds gescheiden is, meng dat niet meer dooreen.

Bedoeling: de godsdiensten, die eenmaal gescheiden zijn, moeten gescheiden blijven; m.a.w. laat ons heidenen met rust. Het verband tusschen den eersten en den tweeden regel — afgezien van het rijm — is in dit liedje niet duidelijk. Dit verband is trouwens in veel gevallen vrij duister. Op het eerste gezicht lijkt de eerste regel dikwijls uitsluitend met het oog op de vereischte rijmen in elkaar geknutseld en dan ook volkomen zinloos te zijn, evenals dat in vele Maleische pantun het geval is. Evenwel kan men zich ten aanzien van de Boeroesche sindir-liedjes op dit punt licht vergissen. Meestal brengt nader onderzoek aanvankelijk onopgemerkte toespelingen of seman-

tische samenhangen van anderen aard aan den dag, waardoor ook het humoristisch effect duidelijker wordt.

Mukaatong's kleine tjawat (lendendoek) hangt
over een gapi-tak;
Atong is heel ver weg; het noemen van haar naam
moet haar gestalte (persoon) vervangen.

De kleine tjawat rijmt op het noemen van haar naam en de gapi-tak op het vervangen van haar gestalte. De bedoeling is: het noemen van den naam van de afwezige geliefde kan haar evenmin vervangen als een tak met haar tjawat.

Vele sindir-liedjes doen sterk aan raadsels denken, in dien zin, dat de eerste regel het raadsel bevat en de tweede het antwoord geeft. Er bestaat m.i. trouwens een nauwe innerlijke verwantschap tusschen beide literatuur-genres, waarop ik echter thans niet nader in kan gaan.

Bijv.: Nak fafu sefen tumah tu na leso tangan;
Tada tangan waro waro giwan sefen giwan mo.

Zijn varkenskop in zijn zakdoek gewikkeld;
Veel geschenken, de een boos, de ander niet.

Dit zou een raadsel kunnen zijn: iemand, die een varkenskop in zijn zakdoek wikkelt (of liever: poogt te wikkelen); wat is dat? Antwoord: iemand die er vele minnaressen op na houdt. Hij kan niet zooveel geschenken uitdeelen, dat hij niet in moeilijkheden komt. Evenmin als een zakdoek geschikt is om een varkenskop in te pakken, kan men met geschenken de woede zijner jaloersche minnaressen bezweren.

Ik weet niet of ik erin geslaagd ben, den lezer een denkbeeld te geven van het merkwaardige dezer sindir-poëzie. Wellicht is het aantal voorbeelden, dat ik gegeven heb, te klein daarvoor. Als men honderden van deze liedjes bestudeert, nadat men er vele nachten naar geluisterd heeft, dan gaat men ze meer en meer waardeeren, ondanks den niet zoo bijster diepzinnigen en soms schijnbaar zeer laag-bij-de-grondschen inhoud, de stereotiepe loopjes en rijmwoorden, de eentonigheid van klank, het weinig soepele, dikwijls stug-stootende rhythme. Men raakt met dit soort poëzie vertrouwd, zooals men met de taal vertrouwd raakt en met de muziek — het eindelooze inga-fuka met de haast nooit zwijgende trom — maar het kost vele slapelooze nachten.

Met de genres, die ik heb vermeld, is de Boeroesche poëzie nog niet uitgeput. Maar het overige is deels van minder belang voor de menschen zelf, deels ook te ceremonieel en daardoor te weinig vrij om als echte poëzie beschouwd te kunnen worden. Hiertoe behooren bijv. de zeer uitvoerige gedachtenwisselingen in seru-deduk-vorm tusschen de sanat en de etkori, de clans van bruid en bruigom bij de ceremonieele geschenkenwisseling ter gelegenheid van het huwelijk. Deze, weliswaar, hoogst interessante zanggesprekken, raken mijn onderwerp slechts zijdelings en bovendien ontbreekt mij de plaatsruimte om er bij stil te staan.

Wie zijn arbeidsveld van Centraal-Boeroe naar den Babar-Archipel verplaatst, komt voor eigenaardige moeielijkheden te staan. De oppervlakkig gekerstende bevolking dezer eilanden is aanvankelijk niet veel minder gesloten dan die van het zuiver-heidensche Rana, en bovendien krijgt men in den beginne den indruk, dat zij eigenlijk bedroefd weinig te verbergen heeft, ik bedoel, dat het dunne laagje Europeesch-Christelijke beschaving een cultureel vacuum verbergt. Gelukkig valt de toestand bij nadere kennismaking nog wel wat mee, al is het inderdaad verbijsterend, hoeveel belangrijk oud cultuurbezit hier in enkele tientallen jaren spoorloos of zoo goed als spoorloos verdwenen is. Het weinige dat nog over is, voornamelijk de taal en een flink stuk literatuur, verklaart dan ook de geslotenheid. Tegenover den Europeaan geneert men zich min of meer, in de eerste plaats voor zijn heidensche literatuur, maar zelfs ook voor zijn taal. Onder den invloed van Ambonneesche en andere Maleisch-sprekende onderwijzers en gemeentevoorgangers zijn deze menschen hun moedertaal gaan beschouwen als iets dat er eigenlijk niet behoorde te zijn, daar een van de kenmerken van een beschaafd mensch is, dat hij Maleisch spreekt. Het zou onbillijk zijn, den onderwijzers hier een verwijt van te maken. Wat zij de aan hun onderwijs en geestelijke leiding toevertrouwde bevolking suggereeren, is niets dan hun eigen houding t.o.v. het Nederlandsch, voor hen de taal der hoogste beschaving en het particulier eigendom van de dragers dier beschaving, de Hollanders.

Als de eerste onwennigheid overwonnen is, blijft de moeilijkheid bestaan, dat men er nog lang op uit is, de mythen en tradities die men ten beste geeft, althans eenigermate te christianiseeren, hetzij door passages, die men aanstootelijk acht, weg te laten of eenigszins te veranderen, hetzij door bepaalde episoden in Christelijken zin of wat men daarvoor houdt te interpreteeren, of ook wel door elke mythe

met een stukje Christelijke geloofsbelijdenis te beginnen en te eindigen. Sommige vertellers weten dit laatste zoo handig te doen, dat het somtijds moeilijk is, precies te bepalen, waar de vervalsching begint of ophoudt, te moeielijker daar rechtstreeksche ondervraging hierover natuurlijk uitgesloten is. Na zulke ervaringen is men geneigd, ook elke opvallende lacune in de inheemsche literatuur — in dit geval denk ik aan het ontbreken van een poëtische literatuur — aan verlegenheid en onwil van de vertellers toe te schrijven. Met het ontbreken eener poëtische literatuur bedoel ik niet, dat men alleen proza kent, maar dat er niet, zooals op Boeroe, een groot aantal liedjes bestaan, waarvan allen, vooral de ouderen, de meeste kennen, een verzenschat dus, die, hoewel hij voortdurend verandert, doordat er steeds afgaat en bijkomt, toch in zijn geheel als een bewust geestelijk bezit beschouwd kan worden. In de gegeven omstandigheden zou het niet ongerijmd zijn te veronderstellen, dat men om de een of andere reden speciaal die poëzie verheimelijkt. Het is mij echter gebleken, dat dit niet het geval is. Men kent op de Babar-eilanden — en later heb ik hetzelfde verschijnsel op Moa aangetroffen — enkel geïmproviseerde poëzie, liedjes die in het algemeen gesproken hoogstens individueel in de herinnering van den dichter zelf blijven leven, maar niet collectief, als een gelegenheidsrepertoire, of individueel een onderdeel van de literatuur vormen.

De Babarsche bevolking zingt veel, veel meer dan die van Boeroe. Men zingt graag bij het werken, zoowel gezamenlijk als alleen. Mannen die in de kronen van kokospalmen bezig zijn het noodige te doen in verband met het palmsap-tappen, zitten gewoonlijk te zingen. Soms zijn het sombere klaagzangen, als de tapper in de zorgen zit of alleen maar uit zijn humeur is, maar dikwijls amuseert men zich bij die bezigheden met geïmproviseerde spotliedjes, niet zelden ten koste van een kameraad in een naburigen boom. Dit kan licht in een verbitterd zangduel ontaarden, waaruit van alles kan voortkomen: vroeger moord en doodslag en tegenwoordig nog langdurige veeten. Ook bij het dansen wordt voortdurend gezongen. Soms dansen mannen en vrouwen gezamenlijk in één kring, soms in twee concentrische cirkels of wel in twee rijen tegenover elkaar. In het laatste geval zijn het ook hier beurtzangen, die het dansen begeleiden. Maar altijd improviseert men; altijd moet dus één persoon voorzingen. Bij de verschillende genres gebeurt dit op verschillende wijze. Men onderscheidt in de eerste plaats twee hoofdsoorten, niet zoozeer naar de verstechniek of inhoud als naar de gelegenheden, waarbij ze gezongen worden en mis-

schien enkele kleine eigenaardigheden van vorm. Het algemeene woord voor lied is njāra en de liedjes, die men in het gewone dagelijksche leven, dus bijv. onder het werk, bij het roeien e.d.m. gewoon is te zingen, heeten njāra njalili.

De tweede hoofdgroep vormen de dansliedjes, de njāra njēke en hierin onderscheidt men nog, als bijzondere genres, de liedjes, die men bij het dansen op de plaats zingt, de njāra epri, en de liederen van den grooten dans (njeklawne), die vele figuren en soorten omvat en vroeger — soms ook nu nog — een ceremonieel karakter droeg. Dat men maar steeds kan improviseeren, heele nachten door, vindt zijn gereede verklaring in de eigenaardige voor ons gehoor uiterst vrij verstechniek. In de ± 250 liedjes, die ik verzameld heb, valt van metrum of rijm van welken aard ook, niets te bespeuren, en volgens mijn tolk, een inlandschen hulponderwijzer, geboren en getogen op het eiland Wetan, is de bouw van al die liedjes inderdaad geheel vrij (ik meen me te herinneren, dat hij den Maleischen term bebas gebruikte).

Wel bestaan er volgens hem ook „gebonden" verzen (Mal. njanjian terikat), maar hij kon mij daar geen enkel voorbeeld van geven en evenmin kon hij aanduiden, waarin die gebondenheid dan bestaat. En het eenige verschil in versbouw tusschen de njāra njalili en de danspoëzie, dat ik heb kunnen ontdekken, bestaat in de duidelijke voorkeur voor woord- of woordgroep-herhalingen, vooral in den tweeden regel van dansliedjes. Alle liedjes bestaan uit twee regels, die resp. „stam" en „top" of „kruin" worden genoemd. De betrekking tusschen de beide regels is niet, zooals in de Boeroe-poëzie, in een algemeene formule samen te vatten. In het algemeen kan men wel zeggen, dat de eerste regel door den tweeden verduidelijkt wordt, maar van toespelingen of van een betrekking van vraag en antwoord mag men zeker niet spreken; bovendien is de eerste regel steeds even zinrijk als de tweede.

Wat den vorm dezer poëzie betreft, wil het mij voorkomen, dat er een bijzonder nauw organisch verband bestaat tusschen dezen vorm, het klanksysteem en rhythme der taal en de zangwijzen, de muziek. Er zijn vele wijsjes in gebruik — en ook hierbij wordt ongetwijfeld veel geïmproviseerd — maar het zijn alle slechts variaties van een en hetzelfde sterk geprononceerde type en in dit type meen ik het in muziek omgezette klank- accentsysteem van de taal te herkennen.

Dit verklaart m.i. het ontbreken van een in regels vast te stellen

metrum en rijm. Reeds op Boeroe was mij het nauwe verband tusschen de muziek en het klanksysteem der taal opgevallen, maar het drong zich daar niet zoo sterk aan de aandacht op en is er wellicht ook niet *zóó* nauw als op Wetan. Het Boeroesche taalrhythme laat verschillende metra toe en het klank- en accentsysteem verzet zich niet tegen diverse, elke op zich zelf vrij strenge rijmstelsels, terwijl er in de zangwijzen ook een vrij groote variatie valt op te merken. Maar een metriek als die der Boeroesche sindir of inga-fuka-liedjes of der Maleische pantun zou het slepende rhythme der Babarsche taal geweld aandoen en een bewust rijmsysteem zou, naar het mij wil voorkomen, aan het aesthetische klankeffect der natuurlijke taalmelodie niet ten goede komen, maar het integendeel bederven. De vroeger vermelde herhaling van woorden en woordgroepen, vooral in den tweeden regel, is, naar het mij toeschijnt, juist zooveel als deze poëzie aan klankgebondenheid kan verdragen.

Een paar voorbeelden van Wetansche liedjes laat ik hier volgen, al is het natuurlijk niet mogelijk, aldus een indruk van het klanksysteem der taal en het klankeffect dezer poëzie te geven:

Ikrol*e*na ler*u*li. Meiriëw*u*ri Kioknas*i*na.	Vroeger eensgezind, zijn wij gescheiden door het gepraat van de menschen, maar eens zullen wij elkaar weer ontmoeten.
Lil*i*linermo*ï*li, mowall*i*ëna, Iliakejurljuilj*e*kna.	Ik kom thuis en zie weer mijn broers en zusters, als ik weg moet vallen mijn tranen langs de zee.
Idiënakairai oplili, ipiolirimei, Amte mkjujanroke okiniaireri turki.	Ik woon ver van huis, zoodat ik mijn broers en zusters nauwelijks nog ken; moge ik nooit mijn geslacht (afstamming) vergeten.

Het Babarsche klank- en accentsysteem wijkt sterk van het Boeroesche af en de organische samenhang van beide met de inheemsche zangmelodieën kan, dunkt mij, niemand ontgaan, die met taal en zang op beide eilanden niet al te oppervlakkig kennis maakt. Hoewel het natuurlijk niet mogelijk is, dit hier te demonstreeren, durf ik toch wel te verzekeren, dat het even ondoenlijk zou zijn een Boeroesche sindir op Wetansche wijze te zingen als om een Wetansch liedje te construeeren, dat door een Boeroenees op zijn wijze behoorlijk gezongen zou kunnen worden. Er bestaat dan ook noch op Wetan, noch

in Centraal-Boeroe ook maar eenig contact tusschen het inheemsche zingen en dansen en de Ambonsch-Maleische pantun-poëzie met het daarbij behoorende „badendang". De verhouding tusschen het inheemsche en het Ambonsche is intusschen op Wetan anders dan op Boeroe. In Rana, dat buiten de invloedsfeer van de zending ligt, zingt noch danst men op zijn Ambonsch. In de gekerstende dorpen van Boeroe is het inheemsche zingen en dansen onder zendingsinvloed verdrongen door het Europeesche zingen en het Ambonsch-Maleische „badendang", met bamboefluit-begeleiding. Men vindt daar overal zangvereenigingen en fluitorkesten, die onder de leiding der onderwijzers vooral in het Maleisch vertaalde Europeesche liederen ten beste geven en zich overigens met de Amb. Mal. pantun vermaken. Op Wetan daarentegen zijn de opvoeders er niet in geslaagd, zang en muziek geheel te europeaniseeren. De zangvereenigingen en fluitorkesten ontbreken weliswaar ook hier nergens, maar de oudere generatie houdt zich aan het echt-inheemsche en het jongere geslacht, dat er eveneens nog geheel mee vertrouwd is en er met veel animo aan meedoet, heeft daarnaast het Ambonsche „badendang", dat zich hier ontwikkeld heeft tot een kunstgenre met een eigen locaal karakter. Men kent vele zangwijzen, elk genoemd naar de beginwoorden van een bepaald refrein. De gewone pantun kunnen met vele refreinen verbonden, dus op vele wijzen, gezongen worden. Er bestaan echter ook vrijere liedjes, van blijkbaar recenten oorsprong, met eigen melodieën. Er zijn honderden pantun in omloop en er wordt voortdurend bij geïmproviseerd. Het „badendang" wordt, als men goed op dreef is, dikwijls een beurtzang. De zangers of liever zangsters — want het zijn vooral jonge vrouwen en meisjes, die zich in het „badendang" verlustigen, terwijl de jonge mannen slechts af en toe meedoen en verder kritisch toekijken — verdeelen zich dan in twee groepen, die beurtelings een geïmproviseerde halve (op een bekend eerste regelpaar aansluitende) of heele pantun ten gehoore brengen, die vervolgens door de beide groepen samen nogmaals gezongen wordt. Het is een wedstrijd in geestigheid en taalakrobatiek, waarbij sommigen blijk geven van een virtuositeit, te merkwaardiger daar het Maleisch voor hen toch niet meer is dan een op school geleerde taal, die ze onder elkaar nooit gebruiken. Maar niet alleen in de poëzie, ook in de zangwijzen wordt geïmproviseerd; men speelt ermee en zoo ontstaan nieuwe melodieën, die men instudeert en waarnaar de tekst zoo noodig gewijzigd wordt. De oudere generatie, die geen Maleisch kent, en angstvallig zoekt vast te houden, wat haar

aan eigen cultuur nog niet ontroofd is, heeft voor dit „badendang" weinig anders dan minachting. Zij beschouwen het als een vrij belachelijk, kinderachtig gedoe, waaraan zij zich nooit zullen verwaardigen mee te doen. En gelukkig is het opgroeiend geslacht hier ondanks de ontwrichtende paedagogie der onderwijskrachten nog niet van al het oude vervreemd, zoodat althans hier de oudere generatie de minachting der jeugd bespaard is gebleven — tot nog toe. Hoe het verder zal gaan valt niet te voorspellen: dit hangt van bestuur en zending af.

DE BATAVIASCHE STATUTEN EN DE BUITENCOMPTOIREN.

DOOR

Prof. Mr. J. VAN KAN.

Het vraagstuk. — De Bataviasche Statuten zijn eene verre van volledige codificatie. Niettemin houden zij, althans op het stuk van procesrecht en in mindere mate ook voor het strafrecht, een afgerond geheel van rechtsregelingen in, dat den rechter tot veilig richtsnoer strekte en waarmede bij de Bataviasche colleges en elders groote en algemeene ingenomenheid bestond. Het moest daarom voor de rechtsprekende kooplieden der buitencomptoiren, die tastend zochten naar de rechtsregels, welke zij hadden toe te passen, van groot gewicht zijn of zij al dan niet naar de Bataviasche Statuten grijpen mochten en moesten.

Hiermede is de vraag gesteld: hadden de Bataviasche Statuten ook rechtskracht in de buitencomptoiren?

Mr. Pieter Mijer — de latere Gouverneur-Generaal —, de eerste, die de rechtsgeschiedenis der Compagnie tot voorwerp van wetenschappelijk onderzoek heeft gemaakt, doet deze stellige uitspraak: „De Statuten ... hadden slechts kracht van wet te Batavia, dat zich destijds uitstrekte aan de Oostzijde tot aan de grenzen van het toenmalige koninkrijk Cheribon, aan de Westzijde tot aan de limieten van het Bantamsche rijk, aan de Zuidzijde over het geheele land tot aan de Zuidzee, en aan de Noordzijde over de zee en de eilanden daaromtrent. En zelfs in de volgende eeuw, toen de Compagnie een erkend landbezit over geheel Java en ook op onderscheidene plaatsen, buiten dat eiland, had verworven, hebben de Statuten van Batavia nimmer kracht van wet gehad buiten dat gedeelte, hetwelk destijds onder den naam van Batavia bekend was" [1]).

---

[1]) *Bijdrage tot de geschiedenis der codificatie in Nederlandsch Indië,* in *Tijdschrift voor Neêrland's Indië,* II, 1e deel (1839), bl. 230, overgedrukt in *Nederlandsche Jaarboeken van regtsgeleerdheid en wetgeving,* deel III (1841), bl. 46. Zie ook bl. 243 (58): „dit Stads-Wetboek".

Op Pieter Mijer's gezag is deze voorstelling door de oudere schrijvers veelal aanvaard en wordt zij ook door nieuweren nog gehuldigd [1]). Zij berust voornamelijk op de duiding van de omschrijving in het aanvangskapittel der Statuten van het Bataviaasch landsgebied, hetwelk, naar stilzwijgend wordt vooropgesteld, met het rechtsgebied der Statuten vereenzelvigd wordt. Zij is beïnvloed [2]) door het beeld, dat de Commissie tot de Oost-Indische Zaken zich van het geldingsgebied van het Bataviaasch wetboek gevormd had. In de door de Commissie opgestelde *Consideratiën en Adviis* van 31 Augustus 1803 worden de Statuten, waarmede de Nieuwe Statuten bedoeld zijn — doch dit maakt ten aanzien van de opgeworpen vraag geen verschil —, niet alleen gekenschetst als „plaatzelijke wetten van Bataafsch Indiën" doch daaraan wordt toegevoegd, dat de verzameling „bestemd was geweest om tot een plaatzelijk wetboek te kunnen dienen" [3]).

Algemeenen bijval heeft deze meening echter niet vermogen te oogsten. Vóór en na Mijer heeft het geloof in de rechtsgeldigheid der Statuten, behalve voor Batavia en ommelanden, ook voor de andere streken van het handelsrijk aanhangers gevonden, zonder dat dezen zich nochtans om de rechtvaardiging van hunne opvatting bekommerden [4]).

Aandachtige doorlezing van de resolutie, waarbij de Bataviasche Statuten zijn ingevoerd, benevens van het slotkapittel van het wetboek zelf (kap. 49 „Besluyt") heeft anderen er toe gebracht, de juistheid van Mijer's meening uitdrukkelijk in twijfel te trekken en te stellen, dat „in ieder geval de invloed van deze Statuten buiten haar eigenlijk rechtsgebied niet [mag] worden onderschat" [5]).

---

[1]) Zie G. Lauts, *Geschiedenis der Nederlanders in Indië,* I, Groningen 1852, bl. 261; J. G. Rochussen, *De causis cur in nonnullis capitibus praecipuis differat codex civilis Indo-Neerlandicus a codice civili nostro,* Pr. Utrecht 1853, bl. 5; Mr. J. K. J. de Jonge, *De opkomst van het Nederlandsch gezag in Oost-Indië,* VI, 's-Gravenhage 1872, bl. XXVIII, n. 1; G. C. Klerk de Reus, *Geschichtlicher Ueberblick der Niederländisch-Ostindischen Compagine,* [Batavia 1894], bl. 136; *Encyplopaedie van Nederlandsch-Indië,* in v⁰ Strafrecht, 2e druk, IV, bl. 129, 1e kol. (artikel van mr. L. S. Louwes).

[2]) Zie *Tijdschrift,* bl. 256; *Jaarboeken,* bl. 70.

[3]) Mr. P. Mijer, *Verzameling van instructiën, ordonnanciën en reglementen,* Batavia 1848, bl. 214. De tweede aanhaling is in aansluiting bij het zinsverband eenigszins verschikt.

[4]) F. Saalfeld, *Geschichte des holländischen Kolonialwesens,* Göttingen 1812, bl. 115-116; J. P. Metman, *De nonnullis in quibus differat methodus procedendi in foro civili ex codice Indo-neerlandico a codice nostro,* Pr. Leiden, Rotterdam 1855, bl. 3; J. J. Meinsma, *Geschiedenis van de Nederlandsche Oost-Indische bezittingen,* I, Delft 1872, bl. 69.

[5]) Formuleering van Mr. C. C. van Helsdingen, *Geschiedenis der Ned.-Indi-*

Het loont de moeite, deze voor ons begrip van het rechtsleven der buitencomptoiren belangrijke strijdvraag nader onder de oogen te zien.

De opzet der Hooge Regeering. — Als uitgangspunt voor elke verdere beschouwing dient de opzet van Van Diemen's Regeering ten aanzien van het geldingsgebied der Statuten te worden vastgesteld.

Die opzet spreekt duidelijk uit de zooëven bedoelde resolutie van 5 Juli 1642, waarbij het nieuwe wetboek werd ingevoerd. In de considerans lezen wij : „Ontbieden daeromme ende bevelen die van onsen Rade van Justitie, als den gerechte in Batavia, mitsgaeders alle andere justicieren ende officieren, onder onse gehoorsaemheyt staende, 't bovengemelde tractaet... poinctuelyck te onderhouden ende te doen onderhouden" [1]). Daarmede is onomwonden uitgesproken, dat de Statuten geschreven zijn voor het geheele handelsrijk. Die uitspraak wordt nog eens in ronde woorden bekrachtigd aan het slot der resolutie, in het zoogenaamd „Besluyt": „Gelyck dan oock alle vicegouverneurs, presidenten, overheden, justicieren ende rechters van de affgelegen landen, steden ende plaetsen, onder de gehoorsaemheyt van den Nederlantsen Staet in dese landen sorteerende, hun nae dit ordonnantiebouck gehouden sullen wesen te reguleeren" [2]).

Staat derhalve de toeleg der Hooge Tafel bij de uitvaardiging van haar wetboek vast, het is van wezenlijk belang na te gaan of die toeleg zich in den loop der tijden ook onverzwakt gehandhaafd heeft.

---

sche codificatie, Weltevreden [1923], bl. 15. Zoo reeds Dr. W. Roosegaarde Bisschop in Burge's *Commentaries on Colonial and Foreign Laws,* new ed., London 1907, I, bl. 102, en *Modern Roman Dutch Law,* (inaugurale rede), 's-Gravenhage 1908, bl. 18-19. Zie verder Dr. F. W. Stapel, *Bijdragen tot de geschiedenis der rechtspraak bij de Vereenigde Oostindische Compagnie,* in *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië,* deel 89 (1932), bl. 59; dr. A. Wijpkema, *Die invloed van Nederland en Nederlands-Indië op het ontstaan en ontwikkeling van die regswese in Suid-Afrika tot 1881.* Pr. Leiden, Amsterdam 1934, bl. 30 e.v..

Geen rekening behoeft te worden gehouden met de door Raffles verkondigde voorstelling, dat de Statuten van Batavia „never underwent a regular promulgation" en derhalve „the rules contained in it were not considered as possessing the force of law, except in so far as they might be found to be conformable to the orders, proclamations, and regulations of the Indian government, or of the Directors of the East-India Company" (*History of Java,* London 1817, I, bl. 281). Deze uitspraak berust op de verwarring van de Bataviasche Statuten met de Nieuwe Bataviasche Statuten. Zij is zoozeer met de feiten in strijd, dat Mijer zich heeft laten verleiden haar, zeer beslist tegen Raffles' bedoeling en tegen den duidelijken zin der woorden in, te lezen met betrekking niet tot de Statuten, doch tot de Nieuwe Statuten (*Tijdschrift,* bl. 242, n. 1).

[1]) Van der Chijs, I, bl. 473-474.

[2]) T.a.p., bl. 594.

Door de Meesters bevestigd. — Allereerst hadden zich daarover uit te spreken de Bewindhebbers in het moederland. Gelijk bekend, is de goedkeuring van de Bataviasche Statuten door Heeren Zeventien geschied bij de generale instructie voor Gouverneur-Generaal en Raden van Indië van 26 April 1650. Daarin wordt de toepasselijkheid der Statuten voor de buitencomptoiren uitdrukkelijk bedacht: „Dat de respective subalterne collegiën van justitie ende policie met modeste, yverige, getrouwe persoonen becleet en yder in syn ampt behoorlycq gemainteneert moogen werden, waertoe dan oocq voor alsnogh provisionelycq dienen sal het ordonnantie- ende placcaetboecq, door de Ed. Joan Maetsuycker voordesen tsaem getrocken" [1]). Die beslissing kan geen andere beteekenis hebben dan deze, dat Van Diemen's bedoeling, de Statuten ook buiten het landschap Batavia toepasselijk te verklaren, door de Principalen wordt onderschreven [2]).

Die opvatting is ook later in het moederland de geldende gebleven. Pieter van Dam vermeldt haar in zijne *Beschryvinge* uitdrukkelijk met verwijzing naar en aanhaling van het „Besluyt" der Statuten, waarin aan alle machthebbers in de buitencomptoiren gelast wordt, zich het Bataviaasch ordonnantieboek tot richtsnoer te laten strekken [3]).

In 1717 schrijven de Bewindhebbers naar de Kaap, in antwoord op eene hun door den Politieken Raad der Goede Hope gestelde vraag omtrent de wraking van leden van den Justitiëelen Raad uit hoofde van bloedverwantschap: „Voorsooveel 't toekomende aangaat, sal men sig in alle occurreerende geleegentheeden hebben te reguleeren na de Statuten van Batavia en 't nader geordonneerde dienaangaande" [4])

Door latere Regeeringen voortgezet. — Bij gebrek aan desbetreffende bescheiden is het niet mogen gelukken, de aldus door de moederlandsche Meesters bevestigde Regeeringspolitiek in den loop der zeventiende en achttiende eeuwen stap voor stap te volgen. Doch er zijn voldoende aanwijzingen om boven twijfel te stellen, dat de eerste

[1]) Van der Chijs, II, bl. 152. De tekst wordt bij Mijer, *Tijdschrift*, bl. 229-230, *Jaarboeken*, bl. 45-46, zwaar gehavend weergegeven. Blijkbaar heeft deze schrijver in 1839 alleen de verminkte lezing gekend en misschien schuilt daarin de reden, waarom hem de ware strekking der genomen beslissing ontgaan is. Zie echter de *Verzameling van instructiën* enz., bl. 112.

[2]) Vgl. Dr. Stapel, t.a.p., bl. 61, n. 2 en Dr. Wijpkema, t.a.p., bl. 11 en 30.

[3]) Boek III, 2e hoofdcapittel, ARA, Kol. Arch. 107F, bl. 81 v°. In Dr. Stapel's uitgave der *Beschryvinge* is deze afdeeling nog niet opgenomen.

[4]) *Brief van HH XVII aan G. en R. a. d. Cabo de Goede Hoop van 15 Juli 1717*, bl. 5, ARA, Kol. Arch. 463.

opzet nimmer eenige wijziging van beteekenis heeft ondergaan.

In 1688 greep de Regeering Camphuis in, toen men op Amboina van de gelding der Statuten niet scheen te weten [1]. In 1697 trof de Regeering Van Outhoorn voor Ternate een maatregel van soortgelijke strekking [2]. In eene ordonnantie van 10 Maart 1705 krijgen Van Hoorn en zijne Raden de gelegenheid de gedachte, welke op dit stuk aan de politiek der Regeering ten grondslag lag, tot uitdrukking te brengen. Het gold toen het Ambonsch Groot Plakkaat [3], eenige jaren tevoren door den gouverneur Coyett vastgesteld, aan de kritiek der Hooge Tafel te toetsen. Bij herhaling worden dan tegenover de nieuw ontworpen bepalingen de voorschriften van het Bataviaasch wetboek gesteld, onder vermelding, dat de Statuten op Amboina „behooren te worden opgevolgd" of „maar simpelijk moeten werden opgevolgt", somtijds met „uitsluiting van nieuwe wetten' of de toevoeging, dat „men niet verder zal mogen gaan dan de Bataviase Statuten" [4]. Terzelfder tijd werd ook de Ambonsche landraad ter zake van de vaststelling van boeten en salarissen, door de Regeering naar de Bataviasche Statuten verwezen [5]. Zoo handhaafde dus de Regeering in de practijk haar oorspronkelijk standpunt ongerept.

In de ordonnantie van 10 Maart wordt ook de beginselvraag zuiver gesteld en aldus beantwoord: „Ook hiervan spreken de Bataviase Statuten, die zowel voor Ambon als voor andere plaatsen een wet moeten zijn en darom in deesen alleenlijk opgevolgt zullen mogen werden" [6].

Het was wederom een te Ambon gerezen twijfel aangaande de gelding der Statuten of haren omvang, die in 1744 de Regeering Van Imhoff tot de hernieuwde vaststelling van het bij voortduring ongewijzigd Regeeringsstandpunt bewoog [7]. Elf jaar later, in 1755, bevestigde en verscherpte de Regeering Mossel dit standpunt in een schrijven aan de Padangsche bestuurders [8].

---

[1] Zie hierna, bl. 263.

[2] Zie hierna, bl. 264.

[3] Zie hierover Mr. J. van Kan, *Uit de rechtsgeschiedenis der Compagnie*, II, Bandoeng 1935, bl. 7 e.v.

[4] Landsarchief, *Ambon* 730, bij de artikelen 5, 17, 20, 22, 24, 25, 37, 50, 63, 65, 66, 67. (De gegevens voor deze verhandeling zijn in hoofdzaak te Batavia verzameld; vandaar de vele verwijzingen naar bescheiden, in het Landsarchief bewaard. Tenzij anders wordt aangegeven, is het Landsarchief bedoeld.

[5] *Res. van G.-G. en RR. van 14 December 1705*, bundel 1705, II, bl. 984.

[6] T.a.p., bij art. 21.

[7] Zie hierna, bl. 276.

[8] Zie d.t.p.

Wederom elf jaar later, in 1766, bood de voorbereiding van de Nieuwe Bataviasche Statuten Van der Parra's Regeering de gelegenheid zich uit te spreken en zij deed het met groote beslistheid. In de, zooals men weet, nimmer vastgestelde ontwerp-resolutie tot invoering van het aangevulde en herziene wetboek wordt vooropgesteld, dat de Statuten niet alleen te Batavia „in train gebragt" worden en niet alleen zullen binden zoowel den achtbaren Raad van Justitie dezes Casteels als den geregte dezer stad (de Schepenbank), doch ook zullen „strekken ter narigt en opvolging van en voor de gezamentlyke justicieren en officieren op alle de buytencomptoiren van Nederlands India", terwijl aan „de respective justitiëele raaden op alle onderhoorige comptoiren van Nederlandsch Indië" nogmaals wordt bevolen, „deze geamplieerde en verbeeterde Statuten van Batavia, mitsgaders alle articulen, daarinne vervat — zoo zeggen de Nieuwe Statuten de Oude na — punctueelyk te onderhouden en doen onderhouden". Weliswaar wordt ook ditmaal gewaagd van het „nieuw plaatselyk wetboek", maar daaraan wordt aanstonds toegevoegd, dat dit plaatselijk, dat wil niet anders zeggen dan in de eerste plaats voor Batavia geschreven, wetboek „alomme van kragt en waarde zal werden gehouden" [1]). Hoezeer dit duidelijk voorschrift voor de toekomst nimmer tot wet is verheven, is het nochtans van groote beteekenis, omdat zich daarin ongetwijfeld weerspiegelt de overtuiging der Hooge Tafel, dat het niet anders gesteld was met de geldende (oude) Statuten, die thans voor afschaffing worden voorgedragen.

De vraag komt twaalf jaar later nogmaals ter sprake in eene uitvoerige nota, welke in 1778, onder De Klerk's bewind, over de destijds beraamde herziening van het procesrecht is geschreven door de Raden extraordinair van India David Joan Smith en Jan Hendrik Poock [2]). Ook bij die gelegenheid wordt het Regeeringsstandpunt, zooals het van ouds was vastgesteld, opnieuw beleden: „... dat de Regeering in 't doen opstellen der Statuten of ordonnantieboek van Batavia mitsgaders in 't doen emaneeren en promulgeeren derselve tot narigt en observantie van iedereen gehoorende onder het ressort der Nederlandsche Compagnie in India ..." [3]).

Zoo schijnt de slotsom gewettigd, dat de opzet der Hooge Regeering, door haar eigen onafgebroken practijk bestendigd en door de

---

1) Van der Chijs, IX, bl. 28.
2) Zie Mr. J. van Kan, t.a.p., I, Batavia 1930, bl. 71.
3) D.t.p., bl. 187.

Meesters bezegeld, geen andere is geweest dan deze: de Bataviasche Statuten zullen in geheel het handelsrijk gelden als wet.

De bestuurspractijk der buitencomptoiren. — Men maakt zich echter eene al te eenvoudige en derhalve scheeve voorstelling van zaken door aan te nemen, dat daarmede de feitelijke naleving van het Bataviaasch wetboek alom in de buitencomptoiren was verzekerd. Men moet er op bedacht zijn, dat ook ditmaal de altijd dreigende klove tusschen rechtsvoorschrift en rechtswerkelijkheid gapen kan.

Het is ook op dit stuk ondoenlijk gebleken, door het speuren van gegevens een algemeen onderzoek in te stellen, dat alle deelen van het Compagniesgebied omvat. Maar ten aanzien van de groote comptoiren Ceilon, Amboina en de Kaap, benevens van enkele andere, beschikken wij over aanwijzingen, waaruit blijkt, dat de bedoeling, die bij de uitvaardiging van de Statuten had voorgezeten, tot sommigen aanstonds, tot anderen echter nauwelijks of in het geheel niet was doorgedrongen, zoodat de Hooge Tafel moest ingrijpen om deze laatsten te herinneren aan het reeds in 1642 verstrekt en in 1650 bevestigd voorschrift.

Ceilon. — Op Ceilon schijnt men het bevel der Regeering van meet af te hebben verstaan.

Eene resolutie van 24 Augustus 1659 van het Noordelijk Commandement ter beteugeling van de slavenmishandeling brengt de desbetreffende bepalingen der Bataviasche Statuten in herinnering en vermaant eenieder zich daaraan te houden [1]). Sedert de tweede helft der zeventiende eeuw worden de Bataviasche Statuten herhaaldelijk vermeld als grondslag van geldende rechtspleging, tevens, wanneer de practijk aarzelingen vertoont, aangewezen als richtsnoer van rechtspraak voor de toekomst. „Dat de justitie moet worden bedient naar de ordre van de Bataviase Statuijten gelijck hier in gebruijck is, sonder eenige affwijcken", zoo houdt Rijcklof van Goens in 1661 den gouverneur van Ceilon voor [2]), en in 1675 drukt hij het zijn zoon en opvolger in het Kasteel Colombo op het hart: „geen andere forme van justitie... dan die present in gebruyck, en na de wetten des

[1]) De resolutie in Engelsche vertaling is te vinden in het Public Record Office te Londen, C.O. 54/124, nr. XII.

[2]) *Consideratiën*, Landsarchief, *Buitenland* 134, bl. 11.

[3]) *Memorie van overgave Rycklof van Goens* (Ceilon 1675), uitgave E. Reimers, Colombo 1932, bl. 83.

vaderlandts ende de Bataviase ordonnantie gerigt is" [3]). Toen Cornelis Jan Simons bij zijn optreden als gouverneur van het eiland, in 1703, op het stuk van „steyl ende forma", door den Raad van Justitie in acht genomen, „vrij wat disordres" aantrof, wist hij niet beter te doen dan „de president en andere leeden van dien (Raad) seer ernstig [te recommendeeren] de lectura der Statuten van Batavia . . ." [1]).

Voor het Noordelijk commandement staan ons gelijksoortige uitingen ten dienste, die er op wijzen, dat ook daar eene zelfde practijk als ter hoofdplaats gold. „De Nederlanders worden aldaer berigt volgens de wetten des vaderlands ende der Statuten van Batavia", zoo verhaalt ons de aftredende commandeur van Jaffnapatnam Anthonie Paviljoen in 1665 [2]). En toen, dertig jaar later, Hendrik Zwaardecroon zich tot heengaan gereedmaakte, uitte hij den wensch, dat „de vergadering van justitie . . . in zo veel eere en waardigheid worde geconsidereerd als immers zij, volgende d'ordre en regulamenten, die daeromtrent zijn gesteld bij de Bataviase Statuten als andere instructies meer" [3]).

Amboina. — Geheel anders stonden terzelfder tijd de zaken op Amboina.

Het spreekt van zelf, dat de Statuten spoedig na hunne voorloopige vaststelling, in 1642, naar het Kasteel Victoria zijn verzonden. Of die toezending daar ter plaatse is opgevat als een bevel tot naleving, is niet te zeggen. Wel zijn teekenen voorhanden, die er op wijzen, dat plaatselijke regelingen bij het Bataviaasch wetboek soms aansluiting hebben gezocht. Althans wordt vermeld, dat, toen bij resolutie van

---

[1]) *Memorie van overgave Cornelis Jan Simons* (Ceilon 1707), Government Archives Colombo 1010 D, bl. 63.

[2]) *Memorie van overgave Anthonie Paviljoen* (Jaffnapatnam 1665), Government Archives Colombo 108 D, bl. 366.

[3]) *Memorie van overgave Hendrik Zwaardecroon* (Jaffnapatnam 1697), Government Archives Colombo 2284 D, bl. 138-139.

Wij hebben in deze uiteenzetting alleen de oude teksten laten spreken. Intusschen mag hier niet worden verzwegen, dat sedert het begin dezer eeuw op Ceilon zelf eene andere voorstelling is aanvaard en voortleeft. De invoering van de Bataviasche Statuten zou niet, zooals hier betoogd wordt, aanstonds na hunne uitvaardiging zijn geschied, doch integendeel gewacht hebben op de bekrachtiging van het wetboek door den Politieken Raad van Colombo, welke eerst bij resolutie van 3 Maart 1666 zou zijn gevolgd. Zie Burge, t.a.p., I, bl. 110-111. Deze voorstelling berust op misverstand. Het zou echter te ver voeren, zulks bij deze gelegenheid aan te toonen en over de aanleiding tot het gerezen misverstand uit te weiden. Wij hopen spoedig op dit punt in ander verband terug te komen.

24 Juli 1647 het college van Chineesche Boedelmeesters werd opgericht, tevens werd voorgeschreven „zig daaromtrent te reguleeren na de instructie bij de Bataviase Statuten om 't collegie van boedelmeesteren aldaar beraamt" [1]).

Weldra schijnt echter het besef, dat de Statuten ook voor Ambon geschreven waren, zoo het al bestaan had, verloren te zijn gegaan. Toen, in 1678, Anthonie Hurdt eene instructie voor den provisioneel fiscaal van Ambon vaststelde, vond hij de gelegenheid, daarin de rechtsbronnen op te sommen, waarnaar te Ambon de strafvervolging kon geschieden. Achtereenvolgens worden genoemd: de goddelijke wetten, de crimineele statuten, de plakkaten, de boeken Mozes, de vaderlandsche statuten, „beschreven in sommige gedrukte boeken, als Damhouder en andere" [2]). Maar van de Bataviasche Statuten wordt niet gerept.

Zooals uit later gevoerde briefwisseling blijkt, stelde men zich in het Kasteel Victoria op het standpunt, dat omtrent de toepassing te Ambon van de Statuten nimmer eenig voorschrift uit Batavia was ontvangen. Het duurde geruimen tijd eer die eigendunkelijke opvatting der Ambonsche bestuurders tot de Hooge Tafel doordrong. Toen dat eindelijk geschiedde, toonde Camphuys' Regeering zich verbolgen over hetgeen zij „uijtvlugten" noemde. Bij missive van 2 Maart 1688 werd een exemplaar der Statuten „in copia" aan den Politieken Raad te Ambon toegezonden, met de mededeeling, „dat niemand bevoegt is daartegens te excipiëeren". Tegelijk werd de misvatting omtrent de gelding van het Bataviaasch wetboek rechtgezet door insluiting van een „autenticq extract uijt de instructie der Heeren Principaalen de dato 26 April 1650 voor sooveel Haar Hoog Edelens deze Statuten daarbij approbeeren", met deze schampere terechtwijzing: „Hadden die eijgenwijze luijden, die niet veel credits voor die Statuten gehad hebben, geleesen het placcaat van 1 Juli 1642, 'twelk daer voorin tot een voorreede geschreeven staat, soo souden sij niet gesegd hebben, dat op derselver observance geen ordre van hier gesonden was, alsoo het contrarie daarbij te vinden is" [3]).

Van dat oogenblik af is de wind gekeerd. De gouverneur Dirk de Haas beijvert zich, voor de Bataviasche Statuten de plaats in het

---

[1]) *Memorie van overgave Willem Fockens* (Ambon 1767), Landsarchief, *Ambon* 719, bl. 262.

[2]) Bij Valentijn, II, *Beschrijvinge van Amboina*, bl. 315.

[3]) De missive van 2 Maart 1688 is te vinden in den bundel *Positieve Ordres 1669-1694*, Landsarchief, *Ambon* 691; het gedeelte, waaraan de aanhalingen en de overige mededeelingen zijn ontleend, bl. 181-182.

Ambonsch rechtsleven te herwinnen, welke hun te lang onthouden was. Nog vóór de aankomst van de vermaning der Regeering, terwijl de briefwisseling over de toepasselijkheid van het wetboek voor Ambon nog in gang was, werd, bij resolutie van 17 Februari 1688, aan het pas opgericht college van commissarissen voor huwelijksche en kleine zaken, gevormd uit de samenvoeging van twee bestaande afzonderlijke colleges, „tot reglement voorgeschreeven de ordre, in de Batavia Statuten vervat" [1]). Even later, bij resolutie van 20 April, werd de rentevoet te Ambon gebracht op „den ordinairen intrest, in de Batavise Statuten vervat" [2]), welke bepaling door Schagen in het Groot Plakkaat is opgenomen en zich daarin gehandhaafd heeft. Valentijn deelt nog mede, dat ook Weesmeesters te Ambon waren „gebonden aan de wetten, hen in de Batavische Statuten voorgeschreven" [3]). En wanneer geruimen tijd later dit voorschrift „door ongepaste toegeevendheid" op een hoofdpunt krachteloos dreigt te worden gemaakt, grijpt de Politieke Raad, bij resolutie van 8 Januari 1773, in en verwijst het college op het stuk van de successie ab intestato naar de „statutaire wetten deser landen", dat wil zeggen naar de Bataviasche Statuten [4]).

Ternate. — Dezelfde onzekerheid, welke te Ambon geheerscht heeft ten aanzien van de gelding der Statuten ter plaatse, moet ook elders zijn voorgekomen. Wanneer wij zien, dat bij missive van 1 Maart 1697, onder Van Outhoorn's bewind, een exemplaar der Statuten van Batavia naar Ternate wordt opgezonden „omme aldaer te dienen tot een rigtsnoer" [5]), dan leeren wij daaruit, dat ook in het Noordelijk Oosterkwartier de Regeeringsopzet hoogstwaarschijnlijk eerst tegen het einde der zeventiende eeuw is verwezenlijkt.

De Kaap. — Een soortgelijk en eenigszins eigenaardig verloop heeft de invoering van het wetboek gehad aan De Kaap. Van de toepassing van de Statuten in de zeventiende eeuw zijn duidelijke sporen voorhanden. Dr. Wijpkema vermeldt, dat de Kaapsche Politieke Raad in

---

[1]) Ambonsche *Realia*, Landsarchief, *Ambon* 676, in v⁰ *Collegiën*, onder dagteekening 17 Februari 1688. Het feit wordt ook vermeld in de memorie van overgave van Willem Fockens, t.a.p., bl. 261.

[2]) Bij Valentijn, II, *Ambonsche Zaaken*, bl. 257.

[3]) Deel II, *Beschrijvinge van Amboina*, bl. 340. Pogingen om de juistheid dezer mededeelingen aan Ambonsche bronnen nader te toetsen, zijn mislukt.

[4]) Ambonsche *Realia*, in v⁰ *Collegiën*, onder dagteekening 8 Januari 1773.

[5]) *Positieve Ordres Ternate* 1637-1739, Landsarchief, *Ternate* 62, bl. 571.

1652 de emolumenten in overeenstemming met de regeling der Statuten vaststelde en — hetgeen belangrijk is — dat Van Riebeek bij de berechting van delicten, althans van sommige delicten, waarvan een drietal met name wordt genoemd, het algemeen Indisch wetboek volgde [1]). Daaraan kan worden toegevoegd, dat het Kaapsch Dagregister, onder dagteekening 15 Juli 1669, gewaagt van de beëediging van den gerechtsbode „achtervolgens Statuten van India" [2]). Hier is echter telkens slechts sprake van toepassingen op bijzondere punten bij voorkomende gelegenheden.

Omtrent de gelding der Statuten op andere punten of in hun geheel bleek in het begin der achttiende eeuw onzekerheid te bestaan, die in de jaren 1714-1715 tot oplossing is gebracht. Weliswaar schijnt Cornelis Jan Simons in de memorie, welke hij als commissaris over de Kaap der Goede Hope bij zijn vertrek in 1708 voor den landvoogd Van Assenburg achterliet, van de veronderstelling uit te gaan, dat in de Afrikaansche nederzetting de rechtspraak zich in de allereerste plaats naar de Bataviasche Statuten richtte [3]), doch vermoed mag worden, dat die veronderstelling goeddeels berust op de ervaring, door den kort tevoren afgetreden gouverneur van Ceilon in zijn vorig ambt opgedaan en overeenkomstig op de Kaap toegepast. Hoe dat zij, bij memorie van 19 Juni 1714 richtten Weesmeesters zich tot den Raad van Politie met de klacht, „dat er tot nogh toe van wegen de overigheyt aan haer niet was ter hand gesteld een behoorlyk regulament of ordonnantie, naer 'twelke Weesmeesteren betreffende haer dienst hun te gedragen hadden". Tot voorkoming van de „onseekerheden", waarin zij „sigh continuwelyk ingewikkeld vonden", verzochten zij zich „in 't poinct van haer bedieningh" te mogen gedragen naar de Bataviasche Statuten, „ten reguarde van Weesmeesteren g'emaneert", dan wel hen van andere instructies te voorzien. De Raad

---

[1]) T.a.p., bl. 31. De door Dr. Wijpkema aangehaalde bronnen, berustende in het Algemeen Rijksarchief, zijn thans opgeborgen en niet voor raadpleging vatbaar.

[2]) Bewaard in het Algemeen Rijksarchief te 's-Gravenhage; ten behoeve van het Kaapsch Archief is een afschrift vervaardigd, waarnaar de aanhaling geschiedt.

[3]) De memorie, gedagteekend Kaap de Goede Hoope, 19 April 1708, wordt in verkorten vorm afgedrukt bij Valentijn, V2, *Zaaken van de Kaap der Goede Hoope,* bl. 136. Den in den tekst bedoelden passus vindt men op bl. 139, al. 2. Deze heeft aanleiding gegeven tot het misverstand, dat „in 1708 Commissioner C. J. Simons had ordered the adoption of the Statutes". Zoo J. L. W. Stock, *The New Statutes of India at the Cape,* in *The South African Law Journal,* part IV. vol. XXXII (1915), bl. 328.

vereenigde de beide ter keuze gestelde oplossingen door, bij besluit van 26 Juni, het zeventiende kapittel der Statuten (Weesmeesteren) als Instructie voor Weesmeesters vast te stellen [1]).

Een jaar later, ter vergadering van 31 Januari 1715, rees in den boezem van den Justitiëelen Raad de vraag in haren vollen omvang, „of de Statuten van India mede voor een grondslag der wetten en benevens de Romainsche en hedendaagsche regten ... souden mogen werden in train gebragt en gevolgt werden". Het rechterlijk college wendde zich op zijne beurt tot den Politieken Raad met verzoek, „dat geliefde de goetheijt te hebben, een instructie te beramen en in te stellen, om de Statuten van India ... in train te volgen of hoedanigh omtrent deselve te mogen treden en daarna bij gelegentheijt van tijd te vonnissen, opdat den Raad haar daarnaar in 't toekomende zoude konnen en mogen gedragen". En de Politieke Raad, voorgezeten door den gouverneur Maurits Pasques de Chavonnes, verstond bij resolutie van 12 Februari, „dat voortaan omtrent de regts- en gedinghzaken de Statuten van India zullen gevolgt werden", nochtans niet zonder voorbehoud, waarop hierna wordt teruggekomen [2]).

Bijkans drie kwart eeuw na hunne uitvaardiging verkeerde men dus nog in onzekerheid omtrent de toepassing van de Statuten in het comptoir aan de Kaap en de beslissing daaromtrent werd genomen door de plaatselijke overheid zonder eenig beroep op de aanwijzingen der centrale Bataviasche dan wel der moederlandsche Regeering.

Elders. — Men mag veronderstellen, dat hetgeen gebleken is op Amboina, in Ternate, aan de Kaap, zich in menig ander comptoir heeft voorgedaan, zonder dat de feiten met de ons thans ten dienste staande gegevens kunnen worden vastgesteld. Echter tevens, dat de twijfels, op het stuk van de gelding der Statuten te voren bestaande, in de achttiende eeuw zijn opgeheven en dat het Bataviaasch wetboek als bron van recht door de bestuurders buiten algemeen is erkend.

Voor Coromandel hebben wij nog eene aanwijzing in de zooeven bedoelde richting. De in 1738 aftredende commandeur Elias Guillot vermeldt, in zijne memorie van overgave handelende over den Stadsraad, een gerecht voor inheemschen: „den raad is zozeer niet gebon-

---

[1]) ARA, Kol. Arch. 4050, bl. 205vo e.v.. Zie Dr. Wijpkema, t.a.p., bl. 33-34.

[2]) *Kaapsche Resolutie van 12 Februari 1715,* waarin het rekest van den Raad van Justitie aan den Raad van Politie is opgenomen, Kaapsch Archief, C 8. Vgl. Dr. Wijpkema, t.a.p., bl. 36-37.

den aan de Statuten van Batavia" [1]). Dat wil, door tegenstelling, niet anders zeggen dan dat naar Guillot's inzicht de Justitiëele Raad, de rechtbank voor Europeanen, wel degelijk aan de Statuten gebonden was.

De rechtspraak. — Het rechtstreeksch gevolg der erkenning door de bestuurlijke overheid van het gezag der Statuten is dezer toepassing door den rechter.

Valentijn verzekert ons tot driemaal toe, dat alomme in het Oosten of alomme in het gebied der Edele Maatschappij of door alle rechtvergaderingen van Indiën vonnis wordt gewezen naar de Bataviasche Statuten [2]). Eenmaal wordt zelfs de weidsche uitdrukking gebezigd: alle vonnissen [3]). Het is, na het voorafgaande, duidelijk, dat Valentijn met deze laatste bewering het pad der overdrijving betreden heeft.

In hoeverre is de voorstelling, tot meer bescheiden verhoudingen teruggebracht, aan de teksten toetsbaar?

De oude bundels, waarin staat opgeteekend hetgeen op de rechtspraak der buitencomptoiren betrekking heeft, zijn in het Landsarchief in beperkten getale aanwezig. Van betrekkelijk weinige nederzettingen worden slechts weinige gerechtelijke papieren bewaard, al mag dan eene gelukkige uitzondering worden gemaakt voor Makassar [4]). Tot overmaat van ramp blijkt uit het opgeteekende nagenoeg nooit, welke wets- en rechtsteksten de rechtsprekende kooplieden aan hunne vonnissen ten grondslag legden. Dergelijke verwijzingen worden echter, zij het bij uitzondering, in de conclusie der fiscaals aangetroffen. Op dat eenerzijds schaarsche, anderzijds in zich zelf beperkt materiaal is elk onderzoek, de rechtspraak der buitencomptoiren betreffende, hetwelk te Batavia kan worden ingesteld, ook dat aangaande de benutting van de Bataviasche Statuten door die rechtspraak, aangewezen. Van een volledig inzicht in het opgeworpen vraagstuk kan dan ook geen sprake zijn. Nochtans kon althans voor ééne provincie een aantal plaatsen worden verzameld, waaruit wij ons eenig denkbeeld kunnen vormen van de rol, welke de Bataviasche Statuten in het rechterlijk bedrijf der Kuste Celebes hebben vervuld.

---

[1]) *Memorie van overgave Elias Guillot* (Coromandel 1738), bl. 65

[2]) Deel IV, *Levens der Opper-landvoogden*, bl. 294, 298 en 352-353.

[3]) Bl. 294.

[4]) Zie Mr. J. van Kan, t.a.p., II, bl. 175. Daarentegen is het Landsarchief te Colombo rijk aan processueele bundels, herkomstig van de Raden van Justitie der hoofdplaats en van Gale. De gelegenheid, die bronnen met het oog op de hier opgeworpen vraag aan te boren, heeft echter ontbroken.

Ook elders, op Amboina [1]), Banda [2]), Ternate [3]) kwam het beroep op het Bataviaasch Wetboek voor, maar de spaarzame overblijfselen van de juridische archieven dier eilanden stellen ons niet in staat iets anders dan het feit zelf te vermelden, met de toevoeging, dat het vervolgingen gold terzake van straatschenderij, diefstal en fraudatiën, van smokkel, zeeroof en slavenmoord, in welke laatste procedure de verwijzing naar de Statuten echter slechts betrekking had op den bewijslast van den aanklager in het algemeen. Men beriep zich overigens op de Statuten zonder eenig onderscheid te maken tusschen Oude en Nieuwe Statuten. Alleen uit de benaming der aangehaalde „tituls" en uit vergelijking met de teksten is af te leiden, of het geldende dan wel het in ontwerp herziene wetboek bedoeld wordt. Opgemerkt moet nog worden, dat de voor Ambon gespeurde tekst ons verplaatst naar het laatste decennium der Compagnie (1793) en de beide andere vermelde aanhalingen zelfs van later dagteekenen (Banda 1805, Ternate 1808).

Overvloediger zijn de gegevens betreffende de Kuste Celebes. In het behouden archief van den Makassaarschen Raad van Justitie wordt, over het tijdvak 1731-1805 verspreid, een dertigtal aanhalingen uit de Statuten — Oude en Nieuwe — aangetroffen, alle betrekking hebbende op strafgedingen.

De verwijzingen betreffende de volgende hoofdstukken der Statuten komen op de hieronder vermelde tijdstippen voor:

kap. (XXV) „Militie", in 1731 en 1805 [4]);

kap. (XXXVII) „Slaeven ofte lyffeijgenen", in 1733, 1734, 1739, 1765, 1771, ter zake van vervolgingen wegens slavendiefte of menschendieverij of crimen plagii, wegens debaucheeren en vervoeren van lijfeigenen en wegens slavenmoord [5]);

kap. (XLII) „Van droncken drincken ende tavernen", in 1731 en 1732 [6]);

---

[1]) Bundel *Ambon* 750 h, bl. 151.

[2]) Bundel *Banda* 44, bl. 459.

[3]) Bundel *Ternate* 81, bl. 31.

[4]) 1 October 1731, bundel *Makassar* 313/8, bl. 9; 6 Mei 1805, bundel *Makassar* 327/8, bl. 150.

[5]) 10 December 1733, bundel *Makassar* 314/4, bl. 56-57; 18 Februari 1734, t.a.p., bl. 65; onzekere dagteekening 1739, bundel *Makassar* 315/1, bl. 147; 23 Mei 1765, bundel *Makassar* 318/7, bl. 96; 10 Januari 1771, bundel *Makassar* 318/1, bl. 77.

[6]) Onzekere dagteekening 1731, bundel *Makassar* 313/9, bl. 35; 28 Februari 1732, t.a.p., bl. 65.

kap. (XLIV) „Van vechten ende manslagh", in 1731 en 1732 [1]);

kap. (XLV) „Van fugitiven, wegh- en overloopers", in 1739 (twee maal) en 1740, ter zake van fugie en desertie [2]);

kap. (XLVIII) „Van zee-roverye", in 1734 en 1755 [3]).

Van 1779 af beginnen verwijzingen naar de Nieuwe Statuten voor te komen en wel naar

het subkapittel „Hoerery en overspel", in 1780 (twee maal) en 1793 [4];

het subkapittel „Straat schenderij, diefstal en fraudatiën", in 1779, 1780, 1781, 1787, 1801, 1802, 1806 [5]);

het subkapittel „Vegten, manslag, duelleeren en moord", in 1780, 1789, 1792 (twee maal), en 1800 [6]);

het kapittel „Lyfeygenen en vrygemaakten", in 1780 en 1807 [7]).

Men ziet: de verwijzingen bewegen zich nagenoeg alle — met uitzondering alleen van die naar het kapittel der Militie — om de bijzondere misdrijven, welke onder den verzamelnaam „Verscheyde misdaeden" in kapittel XLI der Statuten worden ingeleid. Dat is het natuurlijk gevolg hiervan, dat de verwijzingen alle worden aangetroffen

---

[1]) 18 Januari 1731, bundel *Makassar* 313/8, bl. 33; 28 Februari 1732, bundel *Makassar* 313/9, bl. 65.

[2]) 26 Maart 1739, bundel *Makassar* 315/2, bl. 25; 30 April 1739, bundel *Makassar* 315/1, bl. 159; onzekere dagteekening 1740, bundel *Makassar* 315/4, bl. 25.

[3]) 25 Februari 1734, bundel *Makassar* 314/4, bl. 81; onzekere dagteekening in December 1755, bundel Makassar 317/1, bl. 73.

[4]) 18 Mei 1780, bundel *Makassar* 321/1, bl. 186; 6 Juli 1780, bundel *Makassar* 321/2, bl. 240; 21 Februari 1793, bundel *Makassar* 324/7, bl. 69 en 74.

De Afdeeling „hoerer(e)y(e) en(de) overspel" komt onder gelijkluidenden titel zoowel in de Oude als in de Nieuwe Statuten voor, terwijl bovendien de bepalingen der beide hoofdstukken elkander voor een aanmerkelijk deel dekken. Daarom is op het eerste gezicht niet aanstonds te onderscheiden welke der twee rechtsverzamelingen bedoeld wordt. Bij nader toezien blijkt echter, dat de hiervermelde grepen uit de Nieuwe, niet uit de Oude Statuten gedaan zijn.

[5]) 22 April 1779, bundel *Makassar* 320/6, bl. 138; 18 Mei 1780, bundel *Makassar* 321/1, bl. 184; onzekere dagteekening in Februari 1781, bundel *Makassar* 321/3, bl. 135; 2 Augustus 1787, bundel *Makassar* 323/3, bl. 37; onzekere dagteekening in April 1801, bundel *Makassar* 326/1, bl. 195; 6 Mei 1802, bundel *Makassar* 326/2, bl. 189; 2 October 1806, bundel *Makassar* 328/1, bl. 176.

[6]) 6 Juli 1780, bundel *Makassar* 321/2, bl. 48; 30 December 1789, bundel *Makassar* 323/6, bl. 20; 20 December 1792, bundel *Makassar* 323/3, bl. 226; 7 Juni 1792, bundel *Makassar* 324a/1, bl. 129; 5 Juli 1800, bundel *Makassar* 326/1, bl. 42.

[7]) 6 Juli 1780, bundel *Makassar* 321/2, bl. 48; onzekere dagteekening in Juli 1807, bundel *Makassar* 328/2, bl. 108.

in de crimineele bundels en daar ter plaatse in de conclusies der fiscaals, die uiteraard bij voorkeur op de bedoelde rechtsstof betrekking hebben. De behouden civiele bundels zijn slechts weinige in getal en daarin komen verwijzingen niet voor, doch ook de rechterlijke uitspraken in strafzaken dragen geenerlei sporen van de rechtsbronnen, waaruit zij putten. Zoo wordt ons ook omtrent de rol, welke aan de Bataviasche Statuten in de rechtspraak der buitencomptoiren was toebedacht, in de te Batavia bewaarde archieven te weinig onthuld om die rol in haren geheelen omvang te overzien, niettemin genoeg om haar bestaan als werkelijkheid te onderkennen.

Aangeteekend worde nog, dat ook in de jaren, toen de Nieuwe Statuten reeds verspreid waren en sinds lang gehanteerd werden, verwijzingen naar de Oude Statuten nog voorkomen [1]). Men bediende zich dus, naar gelang der behoefte, zoowel van den eenen, den wettelijk ingevoerden, als van den anderen, den feitelijk aanvaarden, tekst.

Het besef der tijdgenooten. — Met de practijk in overeenstemming is ook het besef der tijdgenooten, dat wij bij gebrek aan rechtstreeksche gegevens kunnen afleiden uit de benamingen, welke aan de Bataviasche Statuten gegeven werden en tot ons zijn gekomen [2]).

Maar de rechtstreeksche gegevens ontbreken niet geheel. Van algemeene bekendheid is de kenschetsing van de Statuten door Valentijn: „dat algemeen en heerlijk recht-boek van Indien" [3]). Benamingen, die de erkenning van de gelding der Statuten alom in het handelsrijk inhouden, komen reeds in de zeventiende, doch vooral in de achttiende eeuw en even later herhaaldelijk voor. Eene Kaapsche resolutie van het jaar 1652 spreekt van de „Statuijten van India" [4]), het Kaapsch Dagregister, onder dagteekening 15 Juli 1669, van de „Statuten van India" [5]). Die uitdrukking schijnt aan de Kaap te zijn ingeburgerd. Men treft haar in de hiervóór aangehaalde resolutie van 26 Juni 1714 [6]) aan en de eveneens reeds vermelde resolutie van 12 Februari 1715 bezigt haar tot driemaal toe tot aanduiding van het Bataviaasch wetboek [7]). Ook in het Kasteel Batavia sprak men in officiëele taal van de „Statuten deser landen". Zóó de Hooge Regeering in eene

---

[1]) Zie bl. 268, n. 4 (1805) en n. 5 (1771).
[2]) Zie Dr. W. Roosegaarde Bisschop, bij Burge, t.a.p., I, bl. 116.
[3]) Deel IV, *Levens der Opper-landvoogden*, bl. 294.
[4]) Zie Dr. Wijpkema, t.a.p., bl. 31.
[5]) Zie hiervóór, bl. 265, n. 2.
[6]) Zie hiervóór, bl. 266, n. 1.
[7]) Zie hiervóór, bl. 266, n. 2.

resolutie van het jaar 1735, waarin de algemeene benaming met de bijzondere „Statuten deser stede" afwisselt [1]). Doch mooier is eene andere dubbele kwalificatie, waarmede het wetboek door den Raad van Justitie in eén brief aan Heeren Zeventien, eene aangelegenheid der buitencomptoiren betreffende, onder dagteekening 16 November 1723 [2]) was aangewezen, de dubbele kwalificatie, waarvan vooral de eerste de heerschende opvatting omtrent de algemeene toepasselijkheid der Statuten op treffende wijze weergeeft, de tweede echter nauwelijks minder teekenend is: „het generale ordonnantieboek of de Statuten deser landen" [3]). Beide kwalificatie's worden ook later aangetroffen. „Het algemeen wetboek van India", „de statutaire wetten de(e)ser landen", zoo wordt Maetsuyker's rechtsgewrocht genoemd achtereenvolgens in twee Ambonsche resoluties, eene van 6 Maart 1772 en eene van 5 Januari 1773 [4]), in een Makassaarsch crimineel processtuk van het jaar 1793 [5]), en in een processueelen bundel van Ternate van het jaar 1808 [6]).

De overlevering. — In sommige buitenbezittingen was dus het besef van de gelding der Bataviasche Statuten van meet af levendig, in andere is het naderhand gegroeid. In lateren Compagniestijd werd daarom de rechtstreeksche vraag: „zijn de Statuten voor ons op Ceilon, op Amboina, aan de Kaap geschreven?" niet meer gesteld. Daartoe twijfelde men te weinig aan hetgeen door de rechtzoekenden als vanzelfsprekend, door de rechtsprekende en besturende overheid, somtijds na eenige weifeling, als vaststaand werd aanvaard.

Doch nauwelijks was het tijdperk der Compagnie afgesloten, nauwelijks was de pas geëindigde periode tot jonge geschiedenis geworden, of men begon het nuttig en noodig te vinden, tegenover het nieuwe bestel van zaken vast te leggen hetgeen nu alleen nog aan de van vroeger ingewijden met genoegzame zekerheid bekend was om zich daaromtrent met gezag uit te spreken. Zoo vormde zich, in aan-

---

[1]) *Resolutie van G.G. en RR. van 14 Januari 1735*, ARA, Kol. Arch. 655, bl. 92 en 93.

[2]) Zie Mr. J. van Kan, t.a.p., I, bl. 30.

[3]) *Brief van den Raad van Justitie aan Heeren XVII van 16 November 1723*, bundel 1713-1727, bl. 475.

[4]) Ambonsche *Realia*, Landsarchief, *Ambon* 676, in v° Collegien, onder de vermelde dagteekeningen.

[5]) Bundel *Makassar* 324/7, bl. 74.

[6]) Bundel *Ternate* 81, bl. 31. Nochtans moet worden opgemerkt — hetgeen echter in wezen geen verschil maakt —, dat de benaming ditmaal van de Nieuwe Bataviasche Statuten wordt gebezigd.

sluiting bij het besef der tijdgenooten der Compagnie, de overlevering van het daaropvolgend geslacht, waarop latere generaties dan weer steunen.

Waarneembaar is deze gang van zaken op Ceilon.

Een staatsstuk, dat eene zekere vermaardheid heeft verworven in de Ceilonsche geschiedenis, de rechtsgeschiedenis in het bijzonder, en dat, in 1799 opgesteld, eene uitvoerige schets van de rechtsbedeeling onder Compagniesbewind inhoudt, vangt aan met de vermelding van de Bataviasche Statuten als eene gewichtige bron van recht voor Ceilon [1]). Het stuk staat op naam van Hugh Cleghorn, den welbekenden bewerker van den overgang in 1795 van het regiment De Meuron van het Hollandsche naar het Engelsche kamp. Cleghorn heeft het eenige jaren later opgesteld, toen hij in hooge betrekking aan het nieuwe Ceilonsche bewind verbonden was. Korten tijd na de verdrijving van de Hollanders bezorgd, geeft de schriftuur begrijpelijkerwijs de toestanden en instellingen van den nog versch in het geheugen liggenden Compagniestijd nauwkeurig weer. Zoo begon de eerste schriftelijke overlevering van de gelding der Statuten zich op het eiland te vormen, in zóó onmiddellijke aansluiting bij het verleden, dat zij nauwelijks van het verleden te onderscheiden is.

In het tijdperk, dat op de bestuurswisseling volgt, is op het stuk van rechtsregeling en rechtspraak de groote en edele rol weggelegd voor Sir Alexander Johnston. Deze onvermoeide voorvechter van het recht en de rechten der inheemsche bevolking, wiens rapporten op Ceilon gretig gelezen werden en te Londen een goedgunstig oor vonden, getuigt van de Bataviasche Statuten, Oude en Nieuwe, dat zij „in any way refer to the affairs of the Island of Ceylon". Zoo hoog slaat hij de beteekenis van het wetboek voor de voormalige Compagniesbezitting aan, dat onder zijn toezicht een Engelsche vertaling van de Statuten is beraamd en vermoedelijk ook, althans ten deele, wellicht in haar geheel, tot stand gebracht [2]). Zoo wordt de traditie, die zich uit het verleden voedt, in de eerste twee decenniën der negentiende eeuw zichtbaar voortgezet.

Toen tien jaar later de mogelijke gevolgtrekking der traditie werd onderworpen aan de zware proef, of de overgeleverde gelding der Bataviasche Statuten in de achttiende eeuw wellicht nog immer haren

---

[1]) *On the Administration of Justice, and of the Revenues, under the Dutch Government,* gedagteekend 1 Juni 1799, in onvolledigen tekst afgedrukt in *The Ceylon Almanac .. for .. 1855,* Colombo 1855, Appendix, bl. 3-15.

[2]) Public Record Office London, C.O. 54/124, Inleiding bij nr. XIV.

neerslag vond in de voortdurende toepassing van het Compagnieswetboek, heeft zij die proef doorstaan. En daarmede was de overlevering zelve op schitterende wijze bevestigd en verstevigd. In 1829 werd in Engeland eene commissie tot onderzoek van de Oostersche aangelegenheden ingesteld en hare Ceilonsche afdeeling, de behoefte gevoelende zich een nauwkeurige voorstelling te vormen van het op het eiland toegepast recht, heeft de vraag omtrent de voortgezette gelding der Statuten, scherp omlijnd, aan de door de Commissie ondervraagde deskundigen voorgelegd [1]). De gewestelijke magistraten van Trincomalee, Manaar, Batticaloa, Gale en Mature antwoordden ontwijkend, de Colombosche eenigszins weifelend, die van Jaffnapatnam en Calpentijn echter stellig bevestigend [2]), evenals de Chief Justice Sir Richard Ottley [3]).

Zóó heeft de traditie zich ook gehandhaafd in de rechtspraak, wanneer van tijd tot tijd de vraag opduikt. In 1822 noemt de Chief Justice Sir Hardinge Giffard de Bataviasche Statuten „a Digest of the Laws by which the Indian Settlements under the general Superintendence of the Council of Batavia were to be governed [4]). Vijftig jaar later geeft een andere magistraat, Judge T. Berwick, opnieuw dezelfde voorstelling van zaken: „There is no question that these Statutes had authority both judicial and legislative in Ceylon" [5]). En een arrest van de Supreme Court van 18 October 1904 wijdt aan de kwestie uitvoerige beschouwingen [6]).

Het ligt voor de hand, dat deze stand der overlevering ook zijn neerslag heeft gevonden bij de rechtsgeleerde schrijvers, zoowel bij de Ceilonsche juristen [7]) als bij de anderen, die het Ceilonsche recht

---

[1]) De vraag, nr. 34 der reeks, luidde: „Are the Statutes of Batavia (especially those relating to slaves) and the Proclamations or Provincial Regulations of the Dutch authorities in Ceylon considered to be in force when not superseded by the Enactments of the British Government, and which of the two Batavian Codes are received (Van Diemen's or Van der Parra's)?" Public Record Office te Londen, C.O. 416/13, F20.

[2]) *Replies of the several Provincial Judges to the Questions of the Commissioners of Inquiry,* Public Record Office te Londen, C.O. 416/13, F20, bl. 121, 166, 203, 239; 32 (Colombo), 73 (Jaffna), 140 (Calpentijn).

[3]) C.O. 416/16, F41, bl. 98.

[4]) J. W. Vanderstraaten, *The Decisions of the Supreme Court of Ceylon,* Colombo (1872), Appendix, bl. XXVI.

[5]) Browne's *Reports of Cases,* I, Colombo 1900-1901, Appendix A, bl. XXVI.

[6]) P. Ramanathan, *The new Law Reports,* VIII, Colombo 1906, bl. 14, 23-24, vgl. ook bl. 7.

[7]) Men zie o.m.a. een onderschrift van den uitgever bij een arrest van het Hooggerechtshof van 8 Juli 1873: „Their (d.i. de B.S.) legislative force in this

en zijne geschiedenis tot voorwerp van onderzoek hebben gemaakt [1]).

Voorloopige slotsom en voorbehoud. — Zoo loopen allengs alle draden in één knooppunt samen. De opzet van den wetgever, de instemming der moederlandsche overheid, de practijk der Hooge Regeering en, na eenige aarzeling, ook die der gewestelijke bestuurders, de rechtspraak der buitencomptoiren, het besef der tijdgenooten, de overlevering, alles wijst in ééne richting: de Bataviasche Statuten waren bedoeld als en zijn inderdaad geweest een wetboek, geschreven niet voor het voormalig koninkrijk Jacatra alleen, doch voor geheel het onmetelijk handelsrijk.

En toch moet deze uitspraak met een zeer ernstig voorbehoud gepaard gaan.

Het oogenblik is gekomen om met nadruk te waarschuwen tegen de voorstelling, die op het eerste gezicht uit het voorafgaande schijnt te volgen, dat de Statuten in de buitencomptoiren met huid en haar, zóó als de tekst luidde, ooit zijn toegepast. Uit de vorenstaande beschouwingen mag worden afgeleid, dat het wetboek van Batavia ook elders of overal elders werd nageleefd. Maar daarmede is het vraagstuk van zijne gelding niet uitgeput. Daarnevens vereischt deze andere vraag bespreking: *in hoeverre* golden de Statuten in de buitencomptoiren?

Noodzakelijke afwijkingen van de Statuten. — Ook zonder eenig nader historisch onderzoek is het duidelijk, dat van integrale toepassing geen sprake kon zijn. Aanstonds niet, omdat in de Statuten bepalingen, ja heele hoofdstukken voorkomen, die instellingen en toestanden, der hoofdstad eigen, betroffen en dus geen zin hadden voor de buitengewesten. Om van het eerste kapittel, dat op het landschap Batavia betrekking had, te zwijgen, hoe konden voorschriften omtrent notarissen (kap. VIII) en advocaten (kap. XII) naleving vinden in de nederzettingen, waar de (quasi-) notariëele protocollen door gezworen klerken werden bijgehouden en het *nobile officium* door procureurs werd uitgeoefend? Hoe voorschriften omtrent de schutterij en de Mardijkerscompagnie (kap. XXIV), het vrouwentuchthuis (kap. XXXVIII), den ontvanger en licentmeester, rooi-, keur-, ijk- en

---

Island is tolerably manifest", S. Grenier, *The Appeal Reports,* Colombo 1874, bl. 84; J. C. W. Pereira, *Institutes of the Laws of Ceylon,* I, Colombo 1901, bl. 12; dezelfde, *The Laws of Ceylon,* Colombo 1913, bl. 9-10.

[1]) Dr. W. Roosegaarde Bisschop, bij Burge, t.a.p., I, bl. 110-111.

waagmeesters in bezittingen, waar, als in de meeste, al de taken der genoemden niet aan bijzondere Compagniesdienaren waren opgedragen, die een vrouwentuchthuis en eene schutterij en eerst recht eene Mardijkerscompagnie niet kenden? Wat konden Malabar en Bengalen, Soeratte en Perzië uitstaande hebben met de regeling op het stuk van de boedelmeesters der Chineesche sterfhuizen (kap. XVIII)?

Maar zelfs dan wanneer de Bataviasche instellingen, waarop de Statuten in de eerste plaats en rechtstreeks gericht waren, ook elders bestonden, behoefden tal van bepalingen, op Bataviasche toestanden berekend, noodwendig plaatselijke aanpassing alvorens bruikbaar te zijn voor de buitenbezittingen. De ontvanger en de licentmeester te Makassar hadden eene heel andere taak dan de gelijknamige bediendens der hoofdstad, de secretaris van justitie te Ambon en te Hoeglie met den secretaris van den Raad van Justitie te Batavia, behalve bij benadering de benaming, slechts een deel der hun opgedragen werkzaamheden gemeen. Ook bepalingen omtrent procesvoering en executie waren niet vatbaar voor toepassing naar de letter der Statuten en voor de buitencomptoiren alleen bruikbaar, mits gehanteerd in overeenstemming met de eigen plaatselijke behoefte.

Weifenlende houding der Regeering. — Dat alles is zoo duidelijk en zoo dringend, dat het ook aan de Hooge Regeering, hoezeer deze op de naleving van hare voorschriften gesteld was, niet ontgaan kon. Meer dan dat, het voorbehoud ten aanzien van de slechts gedeeltelijke toepassingsmogelijkheid der Statuten lag tot op zekere hoogte ook in den opzet zelven van den wetgever.

Bij de opstelling van de considerans schijnt dat voorbehoud den ontwerper en den wetgever nog niet klaar voor oogen te hebben gestaan. Daarin wordt[1]) aan alle justicieren en officieren, onder de gehoorzaamheid der Compagnie staande, gelast de Statuten „met alle de articulen daerinne vervat" puntelijk te onderhouden „niettegenstaende eenige usantien, keuren, statuten ofte placcaten, tot noch toe contrarie desen gebruyckt, die wy voor soo veel gederogeert hebben ende derogeren mits desen"[2]). Dat bevel is onmiskenbaar op de alleenheerschappij der Statuten — voorzoover de daarin geregelde stof betreft — en hunne integrale toepasselijkheid in de buitencomptoiren gericht. Maar de klaarblijkelijkheid der noodzaak en het gezond inzicht van

[1]) Zie hiervóór, bl. 257.
[2]) Van der Chijs, I, bl. 473-474.

Van Diemens Regeering heeft over de ingenomenheid met hare nieuwe rechtsschepping gezegevierd. Wanneer in het slotkapittel der Statuten allen bestuurs- en rechterlijken ambtenaren in Compagniesdienst bevolen wordt, zich naar het ordonnantieboek te „reguleeren", dan wordt daaraan uitdrukkelijk dit voorbehoud toegevoegd: „voor soo veel de constitutie derselver landen, steden ende plaetsen toelaeten ende gedogen sal" [1]).

Deze eenigermate tegenstrijdige teksten bewijzen, dat het vraagstuk der onverdeelde dan wel gedeeltelijke toepassing buiten Batavia en ommelanden van het wetboek, dat in de eerste plaats op de hoofdstad berekend was, der Regeering niet aanstonds met volle klaarheid voor oogen heeft gestaan.

Ook later blijft eenige aarzeling in de rechtspolitiek der Hooge Tafel waarneembaar. In 1705 schrijven Van Hoorn en zijne Raden naar het Kasteel Victoria, dat ook op Amboina de Bataviasche Statuten „alleenlijk opgevolgt zullen mogen werden" [2]), erkennen echter tevens, dat op beperkte schaal „nieuwigheeden" mogen worden ingevoerd in gevallen, „die met malkanderen dezelve en gelijkstandig zijn" [3]).

Veertig jaren later, onder Van Imhoff, wordt de voorrang der plaatselijke en ook — dat spreekt van zelf — der bijzondere landsregeling, boven de Statuten erkend en dezer rol teruggebracht tot die van gemeen aanvullend recht, dat slechts werd toegepast bij het stilzwijgen der eerstgenoemde rechtsbronnen. „Zullen moeten decideeren na de locale off 's lands wetten en, die swijgende, na de Statuten deser hoofdplaats...", zoo luidt de gebiedende aanwijzing aan den Justitiëelen Raad van Ambon, op diens navraag in een geval van min of meer voorgewende onzekerheid verstrekt [4]).

Van Imhoff's opvolger Jacob Mossel neemt een minder vrijgevig standpunt in. Beschikkende op Van Idsinga's verzoek tot goedkeuring van de door hem ontworpen *Instructie* van procesrecht, besliste de Hooge Tafel, bij resolutie van 1 Juli 1755, dat het Padangsch rechtsgewrocht alleen als wet zou worden erkend, voorzoover „den inhoud van dat schriftuur overeenstemd met de Bataviaasche Statuten ende

---

[1]) D.t.p., I, bl. 594.

[2]) Zie hiervóór, bl. 259.

[3]) „Zonder veel nieuwigheeden... in te voeren of te practiseeren". *Res. van G.G. en RR. van 14 December 1705,* bundel II, bl. 984.

[4]) *Besoigne naar Ambon van 20 November 1744,* bundel *Besoignes,* 1744, bl. 213.

andere in vigeur zijnde wetten en ordres" [1]). Met die uitspraak wordt wederom de onderworpenheid van den plaatselijken wetgever aan de landswet in het algemeen en aan het Bataviaasch wetboek in het bijzonder vastgesteld.

Dat Van der Parra's Regeering de algemeene toepassing van hare, dat zijn de Nieuwe, Statuten alom in de buitencomptoiren welbewust wenschte, is hiervóór gebleken [2]). Doch de besliste toon van het voorschrift, in twee formuleeringen aan alle hoogere dienaren der gerechtigheid in het handelsrijk verstrekt om zich te richten naar het Bataviaasch wetboek, belette de ontwerpers van de invoeringsresolutie niet, daaraan beide malen eene evenzoo duidelijk gestelde beperkende bepaling vast te koppelen. De toepasselijkheid der Statuten buiten Batavia en ommelanden wordt alleen gedacht „in zo verre aldaar toepasselyk zyn en de gesteldheid der plaatsen, nevens ons regtsgebied op dezelve, toelaat" of „voor zoo veel tot deze laaste betrekkelyk en aldaar uitvoerlyk zyn" [3]). De algemeene toepassing beteekende dus, naar de voorstelling van Van der Parra en zijne Raden, geenszins algeheele toepassing.

Het standpunt van den Raad van Justitie. — Zoo zwenkte het standpunt der opeenvolgende Regeeringen tusschen de stelsels der integrale en der beperkte naleving van de Statuten in de buitengewesten. In die omstandigheden kan het nauwelijks verbazen, dat ook de Raad van Justitie te Batavia, die beroepshof was voor geheel het rijk, althans in het begin der achttiende eeuw — voor het later tijdperk zijn gegevens niet aangetroffen — geen sterke overtuiging had op het stuk der verplichte algemeene toepassing van de Statuten. Onder dagteekening 16 November 1733 schrijft het hooge college aan Heeren Zeventien, dat de rechters der buitencomptoiren „des begeerig sijnde" uit de Bataviasche Statuten „de materie van procedeeren kunnen leeren". De kennisneming en daarmede de toepassing van de gedingvoering van het Bataviaasch wetboek wordt derhalve voorgesteld als te zijn overgelaten aan de vrije keuze der rechtsprekende kooplieden. Overigens wordt deze toepassing naar verkiezing bovendien gebonden aan het voorbehoud der plaatselijke behoefte — „soo verre haar nodig is" [4]) —, hetgeen pleit voor de juistheid van 's Raads inzicht.

---

[1]) Mr. J. van Kan, t.a.p., II, bl. 127.
[2]) Zie bl. 260.
[3]) Van der Chijs, IX, bl. 28.
[4]) Bundel 1713-1727, bl. 475.

De houding der plaatselijke wetgevers. — Men mag dus aannemen, dat somtijds met besliste of aarzelende, dan oogluikende, goedkeuring der hooge overheid, somtijds daarzonder, de gelding der Bataviasche Statuten in geheel het handelsrijk nimmer eene integrale gelding geweest is om de dwingende reden, dat zij het niet zijn kon. Zoo groeide bij de gewestelijke bestuurders het besef, dat hun noodwendig eene zekere vrijheid van beweging tegenover de Statuten gelaten was, dat het hun moest voorbehouden zijn, de Statuten te toetsen aan plaatselijke toestanden en te fatsoeneeren naar eigen behoefte.

De plaatselijke wetgever zeide het den centralen wetgever gretig na: „De Statuten van India zullen gevolgt werden in zoverre deselve de placcaten, ordonnantiën en respective raedsbesluyten, by deese Regeringh van tyt tot tyt gegeven en genomen, niet en contrariëeren". Men verlangt niet anders dan de Bataviasche Statuten te volgen, doch men vraagt op voet van gelijkheid of voorrang om „zodanige andere wetten en ordonnantiën als ten meesten nutte deser ingesetenen zoude bevonden werden te behooren" [2]). Het meeste nut der ingezetenen was de eerste en hoogste wet en de veel geprezen Statuten komen pas in de tweede plaats.

Dat besef van en die bevoegdheid tot vrijheid van handeling hebben de naleving van het wetboek in hooge mate gestremd. Nu de bevoegdheid eenmaal bestond en bestaan moest, nu zij door de Hooge Regeering was erkend, is daarvan een zóó ruim gebruik gemaakt, dat niet alleen de grenzen der noodzakelijke of noodige aanpassing verre werden overschreden, doch somwijlen de toepasselijkheid der Statuten op menig stuk in gevaar komt, ja tot doode of bedenkelijk verbleekte letter dreigt te worden.

Zoo is de houding der gewestelijke bestuurders en op dit voetspoor de houding der gewestelijke en plaatselijke rechters tegenover de Statuten eene halfslachtige en ietwat ingewikkelde geworden, dobberende tusschen erkenning en niet-erkenning van het wetboek, welks *betrekkelijk* nut voor de buitengewesten weliswaar algemeene waardeering vond, dat niettemin als vreemde wetgeving werd beschouwd en op afstand gehouden.

Van die halfslachtige geestesgesteldheid kunnen wij ons een denkbeeld vormen, wanneer wij toezien wat er in de buitencomptoiren is omgegaan toen men zich daar zette tot de wetgeving op groote

1) De hiervóór, bl. 266, n. 1, aangehaalde *Kaapsche resolutie van 12 Februari 1715.*

2) *Kaapsche resolutie van 26 Juni 1714,* ARA, Kol. Arch. 4050, bl. 206 r⁰.

schaal ter regeling van rechtsstof, in de Statuten ondergebracht.

Coromandel. — In 1736 heeft Jacob Mossel het werk voor Coromandel ondernomen. In die dagen wist men ter Kuste Coromandel zeer wel van de gelding der Bataviasche Statuten voor de eigen nederzetting, zooals blijkt uit de memorie van overgave van Elias Guillot [1]). Toen nu de *Ordres en Statuten* voor Coromandel werden ontworpen, dat wil zeggen een plaatselijk wetboek van procesrecht, welke materie in de Bataviasche Statuten behandeling vindt, heeft de ontwerper, zeker, met volle hand uit het Bataviaasch wetboek geput [2]), maar het tevens noodig gevonden, de bepalingen der Statuten opnieuw op te nemen in zijn ontwerp. Men paste dus niet de Statuten krachtens hunne eigen gelding toe, doch men recipiëerde hen in het plaatselijk wetboek. Dat is op zich zelf al beteekenend. Wettelijke bepalingen, die in vollen ernst als geldende worden beschouwd, hebben de receptie niet van noode.

Ware het daarbij gebleven, dan zou de gevolgde gedragslijn nog verklaard kunnen worden uit den redelijken opzet om alle rechtsvoorschriften, die op eene afgeronde stof betrekking hebben, ter wille van de overzichtelijkheid in één *corpus* onder te brengen te zamen met het van de Statuten afwijkend deel. Doch er is meer gebeurd. Afgezien van de voorschriften, die niet passen voor Coromandel en derhalve móesten worden geschrapt, worden ook tal van andere bepalingen, zeer wel voor overneming geschikt, weggelaten en door andere vervangen. Ten slotte wordt de aankleeding van de regelingen, welke aan de Statuten zijn ontleend, geenszins geëerbiedigd, de wetsartikelen worden gevoegd, gesplitst, ingekrompen, gefatsoeneerd naar den eigen stijl des bewerkers.

Dat alles te zamen vestigt den onmiskenbaren indruk, dat men in de directie Coromandel de Statuten van Batavia als wet aanvaardde niet alleen slechts voor zoover men hen gebruiken kon — dat sprak van zelf! —, doch ook slechts voor zoover men hen gebruiken wilde. Men besliste zelf en vrijelijk, wat en hoe men overnam uit de Statuten, zonder zich om derzelver verplichte gelding te bekommeren.

Grove verwaarloozing van de Statuten elders. — Zooals de stemming was in het jaar 1736 te Negapatnam, zoo was zij ook elders, vroeger en later.

---

[1]) Zie hiervóór, bl. 267, n. 1.
[2]) Zie Mr. J. van Kan, t.a.p., II, bl. 80 e.v.

Dat Roelof Blok's *Ordres en Statuten* voor de Kuste Celebes, die in hoofdzaak eene navolging waren van Mossel's wetboekje voor Coromandel, zich ook in het hier besproken opzicht op hetzelfde standpunt plaatsten, ligt voor de hand. Maar ook anderen, onafhankelijk van Mossel en van elkander, handelden op volkomen gelijksoortige wijze. Toen, in 1753, Van Idsinga de *Instructie* voor de Westkust vervaardigde, toen, in 1756-1757, Taillefert het ontwerp van een algemeen wetboek van procesrecht voor alle buitencomptoiren bewerkte, bereidden zij beiden eene wetgeving voor, die, wat de stof betreft, voor een aanmerkelijk deel door de Bataviasche Statuten werd bestreken. Niettemin verheffen zij beiden, deze voor het rijk buiten de hoofdstad, gene voor het land van Padang, reeds geldende bepalingen der Statuten uitdrukkelijk tot wet, wijzigen zij de bepalingen der Statuten en fatsoeneeren haar naar hun eigen trant, weren zij een aantal bepalingen, die zeer wel voor overneming in aanmerking komen.

Ook in de reglementen voor de dienaren kwamen rechtsmateries voor, welke in de Bataviasche Statuten behandeling hadden gevonden. Maar het kapittel van den fiscaal in het *Permanent Regulament* van Bengalen vertoont nagenoeg geen, het kapittel van den ontvanger en licentmeester in het *Reglement* voor Celebes in het geheel geen overeenkomst met de overeenstemmende of gelijknamige hoofdstukken der Statuten. De plaatselijke wetgevers en wetsontwerpers vergaten blijkbaar bijwijlen, dat een algemeen wetboek gold voor heel het handelsrijk, ook voor hunne provincie of directie, waarmede zij bij de opstelling van hunne regelingen rekening hadden te houden.

Stille verwoorloozing. — Hetgeen hier zeer openlijk en op groote schaal geschiedt komt in andere comptoiren in bescheidener afmetingen en op minder opvallende wijze voor. Indien men in de afgelegen nederzettingen waarlijk er van overtuigd was geweest, dat de Bataviasche Statuten voor buiten golden krachtens het bevel van Van Diemen's Regeering zóó als zij golden voor het gewezen rijkje van Jacatra, waarom wordt dan in het Fort Nassau op 24 December 1644 eene *Instructie voor de Weescaemer* vastgesteld, welke, behoudens enkele wijzigingen, is nageschreven naar kapittel XVII (Weesmeesteren) der Bataviasche Statuen?[1]) Was dan dezer gelding voor Banda niet voldoende grondslag voor de begeerde regeling? — Waarom wordt dan in eene Ceilonsche resolutie van 24 Augustus 1659 tot beteugeling

---

[1]) *Instructie ende ordre voor de Weescaemer voor Neira, Groot Banda en Poulo-Aij,* Landsarchief, bundel *Banda* 21, bl. 105-120.

van de slechte behandeling van slaven tot tweemaal toe met nadruk verwezen naar de bepalingen der Statuten op dat stuk, mèt de toevoeging (in Engelsche vertaling): „according to which *we have resolved* to regulate ourselves"?[1]) Het klinkt alsof de Bataviasche Statuten ten aanzien van eene bepaalde rechtsstof op eigen plaatselijk gezag worden aanvaard! — Waarom heeft dan Cornelis Jan Simons, ten einde op te treden tegen een drietal wangedragingen, die reeds in het Bataviaasch wetboek met straffen waren bedreigd, deze opnieuw in het Jaffnaasch verzamelplakkaat als misdrijven opgenomen, terwijl nochtans eenerzijds de straffen, bij de Statuten bepaald, ongewijzigd gehandhaafd bleven, anderzijds de Jaffnasche rechtsverzameling geenszins op volledigheid gericht was?[2]) — Waarom wordt dan in 1714 de Kaapkolonie door hare eigen bestuurders begiftigd met eene *Instructie voor Weesmeesters*, die met huid en haar uit de Statuten gesneden was? En, zoo dit wellicht nog eenigszins hieruit te verklaren was, dat in die dagen aan de Kaap twijfel heerschte aangaande de gelding van het Bataviaasch wetboek[3]), waarom wordt dan in 1793 andermaal plaatselijk vastgesteld eene nieuwe Instructie, nagenoeg woordelijk overeenstemmende met het betreffend kapittel der Nieuwe Bataviasche Statuten?[4]) Waarom wordt er niet mede volstaan, Weesmeesters eenvoudig te herinneren aan hunne gebondenheid aan de Statuten? — Zoo kan men voortgaan. Telkens weer rijst dezelfde vraag: indien het besef van de gelding der Statuten in vollen ernst leefde in de buitenbezittingen, waarom werden dan bestaande rechtsregelingen der Statuten nogmaals als gewestelijke wetgeving ingevoerd?

Waar de plaatselijke wetgever voorging, daar volgde de plaatselijke rechter. Toen de Ambonsche Raad van Justitie, in 1784, den eed

---

[1]) De resolutie wordt, in Engelsche vertaling, bewaard in het Public Record Office te Londen, C.O. 54/124, nr. XII.

[2]) Bedoeld worden de misdrijven van tweegevecht, aanranding met geweldpleging en overspel, in Simons' Compendium opgenomen achtereenvolgens onder de artikelen 5, 47 en 52 (zie Mr. J. van Kan, t.a.p., II, bl. 36-37), in de Bataviasche Statuten onder XLIV, 5; XXV, 5 voor soldaten, overigens XLIV, 1-3; en XLI, 3.

[3]) Zie hiervóór, bl. 265.

[4]) Het is mogelijk, dat hetzelfde ook op Amboina is geschied. In het Landsarchief bevindt zich eene uit Ambon afkomstige *Instructie voor de Weesmeesteren en hunne Bediendens, Ambon* 747, inhoudende een letterlijk afschrift van het kapittel „Weesmeesteren en hunne Bediendens" der Nieuwe Bataviasche Statuten. De Instructie is echter niet gedagteekend en niets wijst op hare invoering. Wij hebben dus wellicht slechts te doen met een uittreksel uit het nieuwe Bataviaasch wetboek, voor een niet nader onderkend gebruik te Ambon bestemd.

voor den gerechtsbode had vast te stellen, zocht hij in de Statuten en eerst toen bleek, dat daarin „een formulier na deese plaats geschikt niet te vinden was", werd, overigens in zeer nauwe aansluiting bij den eed voor den stadsbode der Statuten (achter kap. IX), een eigen formulier ontworpen [1]) Maar wanneer hetzelfde rechterlijk college zich een jaar later geroepen acht, een reglement voor den cipier te ontwerpen, nog wel „geschikt na 't voorschrift voor die ter Indische hoofdplaats", dan wordt een greep gedaan uit de Nieuwe Bataviasche Statuten, welker elfde kapittel („Cipiers"), hier en daar gewijzigd, aangevuld, ingekrompen, plaatselijk aangepast, ook taalkundig gezuiverd, nu als een eigen ontwerp den landvoogd van Fort Victoria ter goedkeuring wordt aangeboden. En deze verheft het bijgevijld en opgepoetst hoofdstuk van het Bataviaasch wetboek [2]) tot zelfstandige Ambonsche instructie [3]), welke hare rechtskracht geenszins ontleent aan het algemeen wetboek, doch aan het besluit van den Politieken Raad van Amboina. Zeker, naar haren inhoud is die instructie in overeenstemming met het Bataviaasch voorbeeld, dat immers grootendeels was nageschreven, maar uit een oogpunt van rechtsgeldigheid maakt zij zich daarvan los om zich te hullen in het kleed der autonome gewestelijke rechtsregeling. Op het oogenblik zelf, waarop zij zich voedden uit de Statuten, bemerkten de ontwerpende plaatselijke rechter en de vaststellende plaatselijke wetgever niet, dat zij de Statuten ter zijde schoven voor hunne eigen wettelijke scheppingen en, zóó doende, het geldingsgezag der Statuten ondermijnden. Of bemerkten zij het wel, zonder dat zij zich daardoor van hunne politiek van wetgeving, welke de versmading van de Statuten meebracht, lieten weerhouden?

Hoe dit laatste ook zij, met de practijk van den plaatselijken wetgever en den plaatselijken rechter voor oogen, mag men zich afvragen: golden dan de Bataviasche Statuten nog op Amboina in het jaar 1785?

En elders, vroeger en later?

---

[1]) *Notulen van den Raad van Justitie deses Casteels Nieuw Victoria* (1780-1785), Landsarchief, *Ambon* 858j, bl. 17-18.

[2]) In diens nieuwen (ontwerp-) vorm. Dat maakt echter geen verschil, omdat naar de in de buitencomptoiren vrij algemeen verspreide opvatting, welke zich de vraag der wettelijke bevestiging van het ontwerp niet stelde, de Nieuwe Statuten de bestaande vervangen hadden.

[3]) Het reglement, in ontwerp vastgesteld door den Raad van Justitie ter zitting van 3 Februari 1785, is door Van Pleuren in Rade bekrachtigd op 3 Maart d.o.v. *Notulen* enz., bl. 23 en 63.

MET DEN GOUVERNEUR-GENERAAL OP REIS IN 1822.

DOOR

R. A. KERN.

(Met platen). [1])

I.

In 1829 verscheen anonym zonder vermelding van den naam des uitgevers, gedrukt op papier dat het watermerk „van Gelder" draagt, een Fransch boek: „Lettres de Java, ou Journal d'un voyage dans „cette ile, en 1822." — 't Is een verzameling brieven, aan een vriend in patria, 't zij Noord- 't zij Zuid-Nederlander, geschreven. Zij bevatten indrukken van de reis door den Gouverneur-Generaal van der Capellen in dat jaar over het grootste gedeelte van Java ondernomen. De Bataviasche Courant — in 1828 in Javasche Courant herdoopt — vermeldt in het nummer van 29 Juli 1822 Bijvoegsel dat de Gouverneur-Generaal met gevolg, eenige dagen tevoren, van Batavia was vertrokken om een reis over Java te ondernemen. De namen der deelnemers worden meegedeeld: de Gouverneur-Generaal en mevrouw van der Capellen, een militair arts, twee adjudanten, een Raad van Indië als fungeerend Hoofd-Inspecteur van Financiën en de Secretaris der Hooge Regeering Mr. J. Schneither. De „Lettres de Java" noemt hen allen maar bovendien nog twee anderen die blijkbaar niet hoog genoeg gestegen waren op den ambtelijken ladder om voor vermelding in het officieele nieuwsblad in aanmerking te komen, t.w. C. van Angelbeek, translateur van het Gouvernement en hemzelf.

Wie was hij? Toen men op 22 Juli van Buitenzorg in rijtuigen de reis naar Tjiandjoer aanvaardde, was hij met Schneither in één rijtuig gezeten en tijdens de reis werkte hij met dezen samen, hij was van regeeringszaken op de hoogte. Hij zal dus een jong Secretarie-ambtenaar geweest zijn, iemand die in aanmerking kwam om mettertijd tot een hoog ambt te stijgen.

---

[1]) Zie voor beschrijving der platen, achteraan.

De Almanak van Nederlandsch-Indië voor 1822, de latere Regeeringsalmanak, noemt onder „Hooge Regeering" den Gouverneur-Generaal, de Raden van Indië, den Algemeenen Secretaris, den Secretaris der Hooge Regeering Schneither bovengenoemd, en C. P. J. Elout, Secretaris van het Departement der Inlandsche zaken. Hierop volgt, met onderhoofd: Algemeene Secretarie, een reeks kommiezen, klerken, boden, en met onderhoofd: Departement van Inlandsche zaken, Elout voornoemd, thans Secretaris van het Gouvernement voor de Inlandsche zaken geheeten, de tolk van Angelbeek, drie élèves voor de Inlandsche zaken te Batavia, één élève te Soerakarta plus een paar klerken. Onder dit gezelschap houdt zich de onbekende schrijver verscholen. In zijn brieven wijdt hij aandacht aan alles wat de Inlandsche maatschappij betreft en zij verraden ook kennis van Inlandsche volksverhalen. Dit laatste is voor dien tijd iets zóó bijzonders dat de keuze al dadelijk beperkt wordt tot de weinigen bij wie zulke kennis aanwezig kon worden geacht. Dat waren de élèves voor de Inlandsche talen.

Bij resolutie van 3 Februari 1819 no. 3, waarschijnlijk het besluit waarbij het ambt werd geschapen, was bepaald dat zoo de élèves zich door ijver en bekwaamheid onderscheidden, zij eenmaal op de eerste posten konden rekenen [1]). Doch eerst in 1820 werd op voordracht van Elout het Departement der Inlandsche zaken opgericht, waar de élèves onder werden gebracht [2]), hij zelf kwam aan het hoofd te staan. O.a. liet hij Inlandsche kronieken en oude geschriften nagaan en vertalen [3]). Zóo verwierven daarvan de élèves de kennis die ook de briefschrijver blijkt te bezitten.

Elout heeft de reis over Java zelf niet meegemaakt. Hij zou als leider van het Departement voor Inlandsche zaken in de eerste plaats in aanmerking gekomen zijn, maar hij bevond zich niet op Java, hij was in Januari 1822 met verlof naar Nederland vertrokken. Er waren aanvang 1822 drie élèves te Batavia: P. P. Roorda van Eysinga, J. H. Hofmeijer en J. E. de Stürler. Van den eersten zegt het biografisch woordenboek van v. d. Aa, in navolging van wat hij zelf schrijft, dat hij 16 Juli 1822 als ambtenaar voor Palembang werd aangewezen. Daar de reis van den Gouverneur-Generaal over Java

---

[1]) *P. P. Roorda van Eysinga,* Verschillende reizen en lotgevallen II, 315. — Amsterdam 1832.

[2]) *W. R. van Hoëvell,* Geschiedkundig Overzigt van de beoefening van kunsten en wetenschappen in Nederlands Indië 90. — Batavia 1839.

[3]) *Roorda van Eysinga,* III, 150.

duurde van Juli tot November, zou het dus uitgesloten zijn geweest dat hij de reis meemaakte, als de opgave van Roorda van Eysinga juist ware. Maar zij is niet juist. Hij schrijft (o.c. III 152) dat hij op genoemden datum als ambtenaar voor Palembang werd aangewezen met de heeren Kruseman, Reijnst en Olivier. Doch door Olivier weten wij dat het gezelschap in 1823 naar Palembang vertrok [1]), wat wordt bevestigd door de Bataviasche Courant van 5 Juli 1823 no. 27 welke de benoeming meldt van Reijnst tot adjunct-kommissaris van Palembang om bij beëindiging der zending van den Regeeringskommissaris als Resident op te treden. Als zoodanig verschijnt hij dan ook in den Almanak vooor 1824.

't Is grappig te vernemen hoe Olivier en Roorda over de reis aan boord van het schip dat hen van Batavia naar Palembang overbracht dachten. Olivier merkt op dat voor den overtocht aan den kapitein van het schip een „wissewasje" van 66 ropijen per dag betaald werd „voor pudding en beefstakes" (o.c. II 327), Roorda van Eysinga is in de wolken, spijzen en dranken waren uitmuntend, de bediening onverbeterlijk zoodat hij de overtochtskosten met genoegen aan den gezagvoerder overhandigde (o.c. III 159).

Roorda van Eysinga zou dus, wat den tijd betreft, aan de reis van den Gouverneur-Generaal hebben kunnen deelnemen. Maar er zijn andere bezwaren. Zijn bovenaangehaalde werk: „Verschillende reizen en lotgevallen", is een langdradige, tot in de onbelangrijkste bizonderheden afdalende levensbeschijving. Hij doet zich hierin kennen als een praatvâer, die met groote zelfingenomenheid uiterst oppervlakkig, zonder kritisch oordeel in en uit praat. In het jaar 1820 heeft hij Blüme op een rondreis over Java in het belang der vaccine vergezeld. Deze reis bood hem de gelegenheid, naar hij zegt, door omgang met den Inlander zijne gewoonten, godsdienstige begrippen, leven en denkwijze te leeren (o.c. II 318). In hoeverre hij daarin geslaagd is, kan een ieder nagaan die het reisverslag leest. Blüme volgde nagenoeg dezelfde route als de Gouverneur-Generaal twee jaar na hem. Legt men nu Roorda van Eysinga's reisverslag naast dat van den briefschrijver dan blijken zij in alle opzichten zoo verschillend te zijn dat ze onmogelijk uit één pen gevloeid kunnen zijn. De briefschrijver is getroffen door de schoonheid van Java's natuur en weet dit tot uitdrukking te brengen, manieren en gewoonten der Inlandsche grooten

[1]) *J. Olivier,* Land- en zeetogten in Nederland's Indië, II, 327. — Amsterdam 1828.

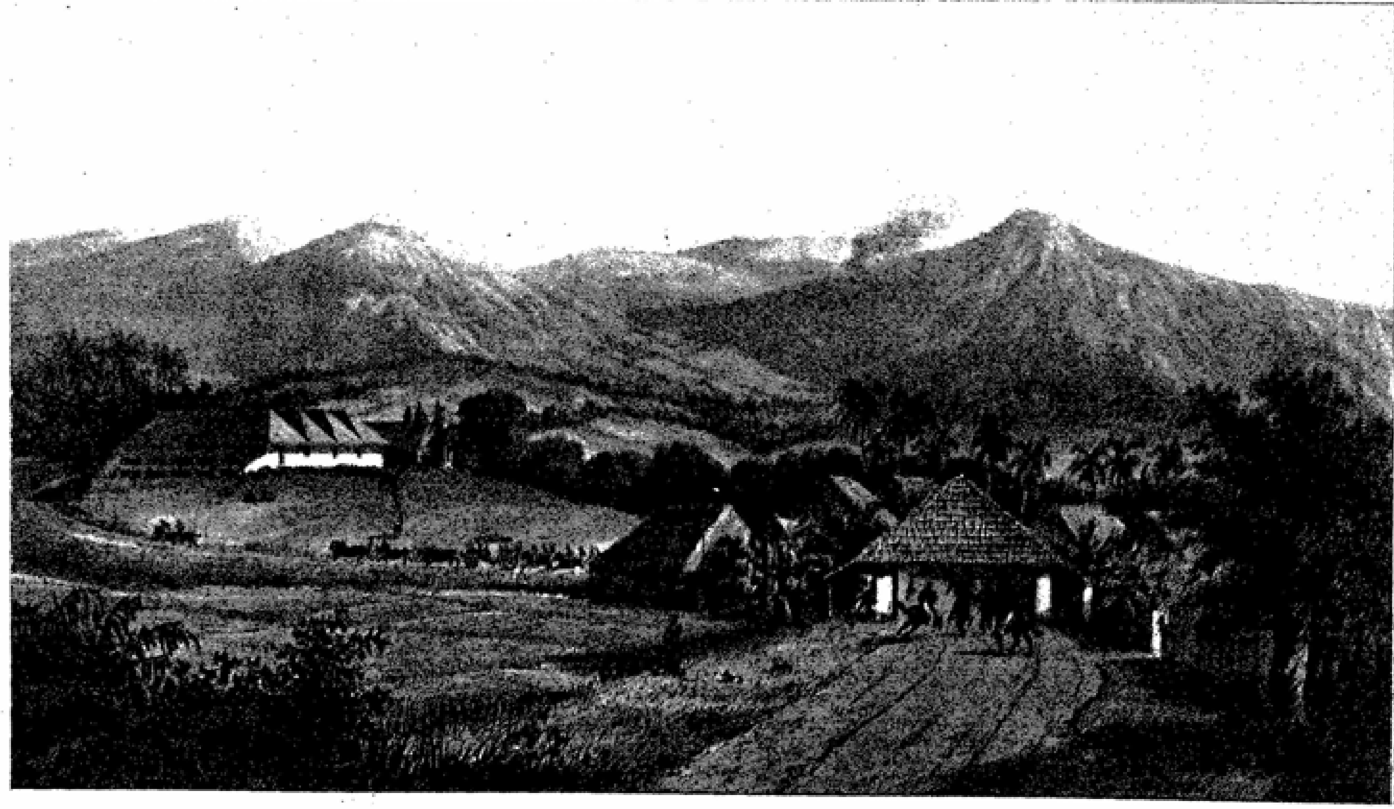
hebben zijn aandacht, aan Roorda van Eysinga gaat dit alles voorbij, wat valsch pathos daargelaten. Beiden bezoeken de Baraboedoer, wat zij erover zeggen, heeft niets gemeen. De onbekende vindt te Basoeki „rien de remarquable" (o.c. 151), de ander, aldaar aankomende, vindt dit landschap „het ware elysium van Java" (o.c. III 138). Men kan bijna van bladzijde tot bladzijde de tegenstellingen aanwijzen.

Van Roorda van Eysinga kan dus geen sprake zijn. Trouwens, van iemand die alle zijne wederwaardigheden uitpluist en alle eer en lof die zijn deel zijn geweest, niet nalaat te vermelden, mag verwacht worden dat hij zijn deelname aan de reis van den Gouverneur-Generaal niet onder stoelen en banken gestoken zou hebben.

Van J. E. de Stürler, den tweeden élève, is uit het familie-boek bekend dat hij in 1800 geboren werd te Tiel, in 1817 als 2de luitenant in militairen dienst trad, in 1820 in burgerlijken dienst overging. Helaas leeren wij hieruit niets omtrent zijn opvoeding en daar komt het juist op aan daar uit de brieven een beschaafd, ontwikkeld man spreekt, die ook Latijn kende. Het familieboek meldt verder dat hij twee boeken geschreven heeft, in 1836 gaf hij een beknopte vertaling van Raffles' History of Java in het licht en in 1840 Reizen uit Oost-Indië naar Europa, in Engeland, Nederland, Duitschland en Zwitserland. Dit laatste werk levert geen aanknoopingspunten met de Lettres de Java. Ten slotte noemt het familieboek de brieven niet. Dit is wel geen bewijs tegen zijn auteurschap, maar er is toch een redelijke kans dat het geschrift wel vermeld zou zijn, als de Stürler werkelijk de schrijver ware. Alles tesamen genomen lijkt hij mij niet in aanmerking te komen.

Blijft als laatste élève J. H. Hofmeijr. Zijn eenige aanbevelingsbrief is dat de beide andere élèves niet de schrijver zijn. Er zijn mij omtrent hem slechts enkele officieele gegevens bekend. Medio 1823 werd hij tot assistent-resident voor de politie te Batavia benoemd, hij was toen kommies op het Assistent-Residentie kantoor aldaar. Later komt hij elders als bestuursambtenaar voor. Er is dus geen enkele positieve aanwijzing dat hij de schrijver der brieven zou zijn geweest. Zijn kansen zouden stijgen als zou blijken dat hij uit België stamde. Immers hij schrijft Fransch met groote vaardigheid en de eenige Europeesche plaats die hij in zijn brieven noemt, is Brussel.

Onder de kommiezen ter Algemeene Secretarie neemt in 1822 de eerste plaats in J. F. F. (l. T) Mayor, als hoofdkommies, later werd hij resident van Soerakarta (1834). Van 's mans opvoeding is mij niets bekend, eenige kennis van de Inlandsche wereld, zooals uit de



Reis per postwagen.

brieven spreekt, was hem in zijn kommiezentijd niet toe te kennen, hij komt niet als de schrijver in aanmerking.

De naam van den schrijver blijft dus onzeker maar dat doet aan de belangrijkheid van hetgeen hij te zeggen heeft, niet af. Men zou zijn naam willen weten om zijn nagedachtenis de eer te kunnen brengen die zijn geschrift toekomt, nu kunnen wij slechts de onbekendheid welke hij gezocht heeft, eerbiedigen. Hij schrijft, als gezegd, gemakkelijk Fransch, hij is een intelligent en nauwkeurig waarnemer, in het bizonder de kleedij der Inlandsche grooten trof zijn aandacht, hij weet die goed en duidelijk te beschrijven, zóó dat zijn mededeelingen voor wie studie van het costuum willen maken, haar waarde hebben behouden. Wij zullen daarover evenmin als over zijn beschrijvingen van de natuur waarvoor zijn gemoed open stond, spreken, belangstellenden naar de brieven verwijzende.

Voor Inlandsche kunst en muziek had hij oog noch oor, hij is niet bij machte daarin iets anders dan curiositeiten te zien; het Javaansche leven was ook voor hem te zeer een gesloten boek om tot een waardeering te geraken. Intusschen deelt hij er wel een en ander over mede dat ons uit historiscch oogpunt belang kan inboezemen.

II.

De tocht duurde drie maanden. Men vertrok steeds vóór dag en dauw, zoodat van de schoonheid van den aanlichtenden dag over het Javaansche landschap steeds ten volle genoten kon worden. Er werd vrij vlug gereisd omdat van wagen en paard gebruik gemaakt kon worden, de reis strekte zich uit van Batavia tot Banjoewangi, alleen Bantĕn liet men terzijde. Van Samarang uit werd een rondgang door de Vorstenlanden gemaakt, d.w.z. door de nagaragoeng, over Soerakarta en Jogjakarta, de mantjanagara: Banjoemas, Bagĕlen, Madioen en Kaḍiri — men was in 1822! — bleven onbezocht.

Hajam Woeroek beperkte bijna vijf eeuwen vroeger zijn befaamden tocht tot den Oosthoek, thans bepaalde de groote postweg de reisroute. De beteekenis van Daendels' grootsche schepping komt hier treffend uit. Overigens verschilde de sfeer van het land dat men doortrok minder van vijf eeuwen her dan van een eeuw later. Het wild gedierte was nog niet tot verre schuilhoeken teruggedrongen, de mensch deelde de heerschappij over Java nog met de dieren des wouds. De dienstreis van den Gouverneur-Generaal was als een tournée van een Groot-Resident, met inspectie van pakhuizen en

koffietuinen incluis; de burgerlijkheid was in de plaats getreden van de pracht en praal waarmee een koning van Java door zijn landen trok. De vorst bezocht de bouwwerken langs zijn weg om er zijn devotie's te verrichten, de nieuwe bezoeker stond voor de bouwvallen als een vreemdeling en een vreemde. En zijn kroniekschrijver was geen dichter.

Van Buitenzorg ging men over den Poentjak naar Tjiandjoer. Als iets nieuws wordt ons verteld dat de Regent hier begonnen was koffietuinen in het gebergte aan te leggen, tot dusverre waren blijkbaar de aanplantingen tot de vlakte beperkt geweest.

Er is wel eens beweerd dat het Nederlandsch bewind aan de Inlandsche bevolking schoolonderwijs zou hebben opgedrongen. Maar in Tjiandjoer was een schooltje waarvoor de patih — de Schr. noemt hem de toemĕnggoeng of tweede hoofd — zich in het bizonder moeite gaf en waar een twintigtal knapen van adellijken huize, waaronder drie zonen van den Regent, onderwijs ontvingen; het zoontje van den Patih las zelfs vrij vlot Nederlandsch. Dit was in 1822, lang vóór de Indische Regeering het Inlandsche Onderwijs ter hand nam. De schrijver noemt hier en verder de Soendaneezen hardnekkig „Javanais", maar als hij de Pamali-rivier bij de grens van Brĕbĕs en Tĕgal passeert, herinnert hij zich dat zij de scheiding tusschen Javaansch en Soendaasch taalgebied vormt. Hij ontleent die voorstelling aan het volksverhaal, de werkelijke staat van zaken wijkt daarvan af.

De dienstwerkzaamheden waren vele, de postweg, die de reis zooveel vergemakkelijkte, maakte het ook mogelijk den Gouverneur-Generaal telkens nieuwe pakketten dienststukken achterna te zenden, die natuurlijk moesten worden afgedaan. Voeg daarbij de tournée's en men zal begrijpen dat de reis meer was dan een plezierreisje. Dat neemt niet weg dat de autoriteiten in de plaatsen waar men langs trok, hun best deden het hooge gezelschap ook iets te zien te geven. Zoo vormt de beschrijving of bloote vermelding der vertooningen die men te aanschouwen kreeg, meteen een spiegel van eenige aspecten van het cultureele leven dier dagen.

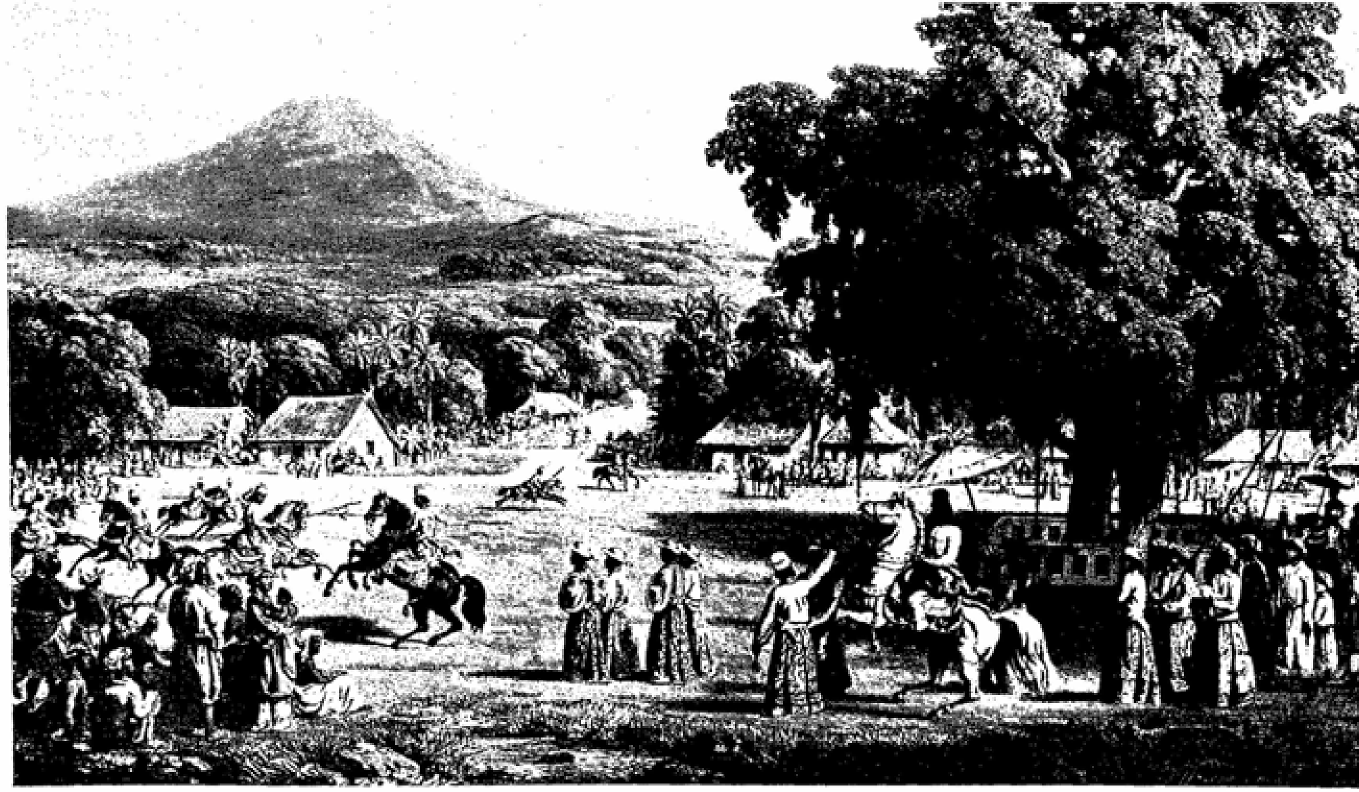
III.

In de Preanger zag men een angkloeng-vertooning, woonde een hertenjacht bij en aanschouwde een sĕnenan. In Radjamandala was een gezelschap van 20 angkloengspelers tevens dansers opgesteld



Een hertenjacht op de Bandoengvlakte.





Een sĕnenan.

waarvan een belangrijke bizonderheid wordt medegedeeld. Zij hadden een wit koord om het hoofd gewonden dat achterwaarts op den rug afhing, het linkerbeen was wit geverfd, hun eenige kleeding bestond uit ceinturen. Dat zullen wel schaamgordels geweest zijn. Dit costuum of liever ontstentenis van costuum, dat witte koord, die wit gemaakte beenen, versterken het vermoeden dat deze angkloeng groepdans een diepere beteekenis heeft gehad dan een volksvermaak te zijn.

De Regent van Bandoeng had een hertenjacht gearrangeerd. Dit geschiedde aldus dat de herten door ruigte en alang-alang te paard werden nagezet; wanneer de ruiter het hert op zij was gekomen, gaf hij het een doodelijken slag met zijn kapmes. De Bandoengvlakte was bij uitstek het terrein dezer drijfjachten. De uitbreiding van den landbouw maakte er ten slotte een eind aan, omstreeks 1870 werd de laatste jacht gehouden. Een afbeeldig is te vinden in het zelzame werk: „Reise des Grafen Emanuel Andrásy in Ost-Indien, Ceylon, „Java und Bengalen. — Pest z.j.". De groote, gekleurde plaat, naar een eigen teekening, dateert van 1849. Later heeft de Bie, in een tijd toen de herinnering aan deze jachten nog levendig was, een beschrijving gegeven in het Tijdschrift voor het Binnenlandsch Bestuur I (1887).

De Regent onthaalde verder het gezelschap op een rijsttafel, waar de Schr. naast één der dochters van den Regent gezeten was. Ook verder vernemen wij telkens dat de vorstinnen en de vrouwen der Inlandsche aristocratie met waardigheid haar plaats in het openbare leven innamen.

Soemĕdang zorgde voor een sĕnenan. Zulke tournooien waren toentertijd bij de Inlandsche hoofden nog zeer in eere, vernemen wij. Gewoonlijk hadden zij op den klassieken dag, des Maandags, op de aloen-aloen vóór de kaboepaten plaats. In Soemĕdang vormde een potsenmaker deel van het tournooi, 't was een dwerg wiens lichaam met veeren was beplakt, hij was gezeten op een klein paardje.

De Noordkust van Midden-Java vertoonde weinig leven. Cheribon was in verval, in Tĕgal had de Resident zijn woning wegens ongezondheid moeten verlaten en woonde nu te Bandjaran, een plaatsje zes paal ten Zuiden van de stad. Toch was de plaats door demping van moerassen minder ongezond dan zij geweest was. Maar daarmee was het laatste woord nog niet gesproken. Niet lang geleden, en misschien nog wel, vormden de zg. Tĕgalsche koortsen nog altijd een schrikbeeld.

In Pamalang keerde men even bij den Regent aan, zijn dochters namen „d'un air modeste" de honneurs waar. Het staatsiepaard van

den Regent dat men even te zien kreeg, was een schimmel met rose geverfde manen en staart. Was dit een gril van den eigenaar of was zoo iets meer gebruikelijk in die dagen?

In Pakalongan was het de Resident die voor allerlei vertooningen zorgde: kunstenmakers, tandakpartij en wajangspel. De schrijver doet nu en dan opgaven van het zielental der gewesten. Zoo ook hier. Het kleine Pakalongan (Pakalongan + Batang, toenmaals nog kleiner dan nu) had een bevolking gelijk aan die der Preanger Regentschappen, het al even kleine Kĕdoe had ruim anderhalf maal zooveel inwoners, het was dus ook onder Javaansch bestuur reeds dicht bevolkt, want het was in 1812 door Jogjakarta afgestaan.

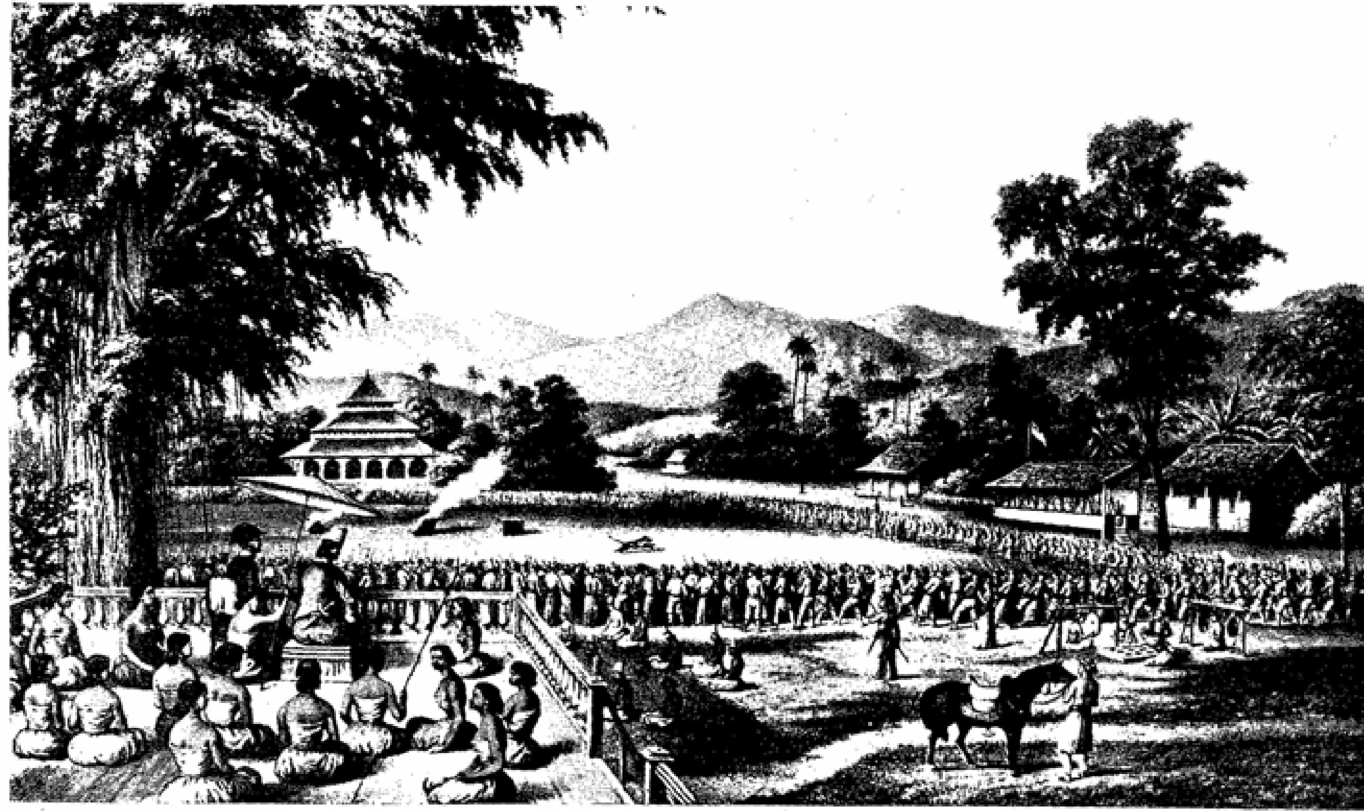
De postweg van Batang naar Wĕleri, het eerste station op Samarangschen bodem, liep veel zuidelijker dan tegenwoordig, hij ging voor een groot deel door toen nog Vorstenlandsch gebied („Delimas" Sala'sch, Limpoeng Boeloe en Tĕrsana Jogjaasch). Het blijkt telkens dat de weg van Daendels haastig was aangelegd en in de berggedeelten omleggingen noodig waren. In Tjiandjoer had de Regent juist een omlegging bij de Tjisokan tot stand gebracht, de befaamde Tjadas Pangeran bij Soemĕdang was juist gereed gekomen, de thans gevolgde weg van Batang naar Wĕleri zou ook later door een anderen vervangen worden.

Door het district Kĕndal dat nog één uitgestrekt woud was, kwam men in Samarang. De Regent zorgde voor verschillende feestelijkheden. Er was een sĕnenan, een gevecht van een tijger met een buffel, dat mislukte omdat beide dieren pacifistisch waren en een schouwspel dat in het bizonder bestemd was de vroolijkheid der menigte te wekken: in een afgesloten ruimte waren wilde zwijnen, honden, bokken en een aap tesamen gebracht, die achter elkaar aandraafden als in een film.

Men was nu in Midden-Java, de steenen beginnen te spreken. Telkens hoort men nu van bezoeken aan oudheden. Eenig besef van de merkwaardigheid daarvan was er dus wel, maar toch zeiden we te veel toen we de steenen lieten spreken. Dat deden zij niet. De Hindoe-Javaansche oudheden stonden daar veeleer als stomme getuigen van een grootsch verleden, maar de bezoekers waren daar nog te onkundig van dan dat de steenen hun iets te zeggen hadden.

IV.

In Samarang werd de groote postweg verlaten om een bezoek aan Soerakarta en aan Jogjakarta te brengen. Op weg daarheen, in Sala-



Een rampogan.

tiga, vermeldt de schrijver in de nabijheid van het dorp een bron en badplaats, waarmee hij waarschijnlijk Kalitaman bedoelt. Hij doet ook het verhaal dat zich daar vroeger drie tempels verhieven, waar hooge vrouwen het uitsluitend recht hadden te baden. Dit gelijkt meer op badplaatsen. Ook het vervolg, dat de steenen gediend hebben om het fort ter plaatse te bouwen, deelt hij mede, maar dit zegt hij onder voorbehoud (Krom, Inleiding Hindoe-Javaansche kunst I 316). 't Is moeilijk te zeggen of deze bouwwerken iets te maken hebben met het kapelletje dat de onderkoopman Lons in 1733 te Salatiga vermeldt. Inlandsch hoofd van Salatiga — de Schr. noemt hem Děmang, misschien zelfstandig patih — was Raden Rana di Poera, dezelfde wiens geteekend portret tegenover het titelblad der History of Java staat. Hij was door Raffles naar Engeland meegenomen, maar zijn Engelsch was hij vergeten, als hij het gekend heeft, voegt de Schr. erbij. Hij geleek niet op het portret.

Men naderde de Vorstenlanden. In Bajalali wachtte Mangkoenagara, in Kartasoera de Soesoehoenan in eigen persoon den Gouverneur-Generaal op. In een statigen optocht, die met de nauwkeurigheid van een protocol bescheven wordt en omstuwd door de menigte ging het toen naar de hoofdplaats. De vertooningen welke de Soesoehoenan zijnen gasten liet zien, waren vele. Op een avondpartij ten Residentiehuize gaven twee maal vier sarimpi's, in draagstoelen van de Kraton daarheen gebracht, een voorstelling. In de Kraton was een strijd van buffel en tijger te aanschouwen. 't Schijnt wel dat dit een traditioneel schouwspel voor hooge bezoekers was. De Sultan van Jogjakarta deed desgelijks. Beide vorsten zorgden ook voor een rampogan, in Sala lieten daarbij vier, in Jogja drie tijgers het leven. Het gevecht tusschen den tijger en den buffel ging in Sala ook op wat grooter schaal, twee tijgers werden door den buffel geveld, in Jagja bleef het bij één slachtoffer.

De Soesoehoenan bracht de bezoekers bij een bassin waarin hij een krokodil hield,- later in Jogja zag men, vermoedelijk op de zuidelijke aloen-aloen, twee met roode doeken bekleede olifanten. De Schrijver bezocht van Karangpandan uit de oudheden van Soekoeh, de terrassen waren met gebeeldhouwde steenen waaronder hem in het bizonder garoeda's opvielen, als bezaaid. Hij vertelt van het beeld van het everzwijn met horens waaraan de Javanen het vermogen toeschreven wilde varkens — om in Indischen stijl te blijven — te verjagen naar de richting waarheen de kop gewend was. Met dit beeld moet het relief bedoeld zijn dat nu nog aanwezig is.

Het waterkasteel in Jogja verkeerde toen reeds in staat van verval. Bekend is de steen van Pasargĕḍe waarvan Buddingh in 1839 in het Tijdschrift van Nederlandsch-Indië IIe Jaargang dl. 1 blz. 45 v.v. het inschrift bekend heeft gemaakt, met facsimile, hetwelk door Brandes in de Notulen van het Bataviaasch Genootschap XXXVIII (1900) blz. 109 v.v. opnieuw aan een bespreking is onderworpen. Sedert heeft Lekkerkerker alles wat hem over dezen steen bekend was, in een artikel in Tijdschrift Batav. Gen. LXXVIII 167 v.v. bijeengebracht. Doch nu blijkt dat Buddingh een voorganger heeft gehad: de onbekende schrijver der „Lettres de Java" heeft in 1822 het inschrift reeds gelezen. Buddingh zegt dat deze groote, gladde, blauwe steen op een kleine verhevenheid onder twee oude en hooge waringinboomen geplaatst was, onze Schr. spreekt van een omheining waarbinnen onder de schaduw van een waringin de steen lag. Hij was verbaasd er een inschrift op te vinden dat hij letterlijk aldus weergeeft:

In het midden, met de bovenzijde te beginnen, zie pijl op de afbeelding:

Ad aeternam memoriam sortis infelicis I. G. M.

Om deze woorden in een kring, rechtsom:

Ainsi va le monde.
Zoo gaat de waereld.
Cosi va il mondo.
Ita movetur mundes.

Om den kring een vierkant, door de volgende zinnen gevormd:

Infortuna consortes digni valete
Quid stupearis insani
Videte ignari et ridete
Contemnite vos contemtu vere digni

Verder, hier en daar, de volgende voorden:

Amelan LII
Jovi
CIƆ inv. D cur. LX vid. IX leg.
Son gout P

Het merkwaardigste is wel dat de Schr. hier, als het ware langs zijn neus weg, het jaartal 1569 gelezen heeft. De Letters I G M bij Buddingh en Brandes, schrijft hij I. G. M. met punten. Vrage: is van



De beschreven steen van Pasar gĕḍe. (Naar Buddingh.)

die punten nog iets te vinden? Het is waar dat hij achter andere afkortingen ook punten schrijft, waar zij bij Buddingh en Brandes ontbreken. Blijkbaar heeft hij de drie letters als initialen beschouwd van een eigennaam. De transcriptie „waereld" is waarschijnlijk incorrect daar èn Buddingh èn Brandes „wareld" lezen. Zoo ook „mundes" voor „mundus", of mogelijk een drukfout. Achter Amelan leest hij LII, Buddingh L I E, Brandes idem, met een vraagteeken. Het cijfer der honderdtallen van het jaartal is bij hem D, Budding D O͡, de O onduidelijk, Brandes meent IↃ (?) onduidelijk, thans blijkt wel dat 5, hetzij D hetzij IↃ, juist is. Boven rechts, onder „digni" staat iets wat Buddingh niet heeft kunnen lezen, Brandes las CUR, onze Schr. geeft hetzelfde, getranscribeerd *cur*. Ten slotte leest hij links onder: *Son gout p,* Budding SONG OUTP, Brandes: SONG UTP. Ik ben geneigd aan te nemen dat de O die de beide andere waarnemers lazen er werkelijk gestaan heeft.

De vragen die de steen stelt, zijn hiermee niet opgelost, maar 't leek me van voldoende belang Schr.'s lezing mede te deelen, juist omdat zij de oudste is en hem in allen gevalle, evenzeer als Brandes, de eer toekomt, het jaartal uitgevonden te hebben.

Op den terugweg van Jogjakarta naar Samarang werd een bezoek gebracht aan de Baraboedoer. De hoofdstoepa („une petite coupole", ... „au centre") was ledig, zegt de Schr.: Dit kan echter niet juist geweest zijn, want twintig jaar later werd bij de opruimingswerkzaamheden die resident Hartmann liet instellen, een onafgewerkt Boeddhabeeld gevonden (Krom, Handleiding tot de Hindoe-Javaansche kunst I 259). Als souvenir nam hij een kleinen Boeddha-kop mede! „que je compte conserver soigneusement pour vous [d.i. de „vriend in patria] la montrer".

V.

In vroeger tijd was het mogelijk, althans in den regentijd, van Djoewana de Djoewana-rivier op te varen tot de Rawa bĕsar en vandaar langs verschillende waterwegen Samarang te bereiken. Zoo was het nog in de dagen van Stavorinus (1774); prauw majang's volgden, vooral in den kwaden moesson, deze route ten einde het gevaarlijke vaarwater benoorden Djapara om te ontgaan (Stavorinus, Reize ... naar Samarang enz. I 122. — Leiden 1797). Daendels heeft door het graven van een kanaal in het Dĕmaksche den weg trachten

te verbeteren. Het was er nog in 1822, maar het was ook de bedoeling geweest dat de uitgestrekte moerassen die zich hier bevonden, zouden droog komen te liggen, dat doel was, naar Schr. constateert, niet bereikt.

In Koedoes of Pati, de plaats wordt niet precies genoemd, nabij de Rawa bĕsar, was een vijver die door oude schildpadden bevolkt werd, zoo oud dat haar schilden met witte vlekken van ouderdom bedekt waren. Zij waren zoo aan de menschen gewend dat zij, als honden, tegen hen op gingen staan als haar voer voor gehouden werd. Volgens het verhaal vormde de vijver deel van een oud buitenverblijf van den Sultan van Dĕmak. De bevolking bracht aan deze schildpadden des Vrijdags gekookte rijst. Schippers en handelaren die van Djoewana in zee staken, brachten hun offers naar een plaats van vereering nabij een boom, waar de apen uit den omtrek hun vergaderingen hielden. Dezelfde apen plachten de pasar te Trangkil (ten Noorden van Djoewana, aan den weg naar Tajoe) te bezoeken terwijl die in vollen gang was en wachtten dan rustig den afloop af om zich aan het afval te goed te doen. De Schr. staat voor de waarheid in. Men wordt hier herinnerd aan de welbekende apen van Blauwwater bij Pasoeroehan.

Ook op den verderen tocht had de Schr. gelegenheid plaatsen te bezoeken waar de dieren zich in het leven der menschen mengden. Ziehier een levende inleiding tot den ouden tijd en de oude litteratuur toen de levens van mensch en dier zich nog veel vaker kruisten of in elkaar opgingen. Zoo werd de grot van Rengĕl in het Toebansche door drie slangen bewaakt, waarvan de bezoekers er één zagen, er waren ook schildpadden en apen, „des prêtres sont chargés de la „protection", d.w.z. er waren kijai's die als tusschenpersoon tusschen menschen en dieren fungeerden. Het hoofd der apen had een eigen naam, Mas Nala.

Men krijgt eenig denkbeeld der beteekenis van den scheepsbouw aan Rĕmbang's kuste als men hoort dat er een oorlogsfregat gebouwd werd en twee schoeners voor de Gouvernementsmarine, de Circe en de Nautilus, nagenoeg voltooid waren.

Zoo kwam men dan, twee maanden na Batavia verlaten te hebben, in Soerabaja aan. Ook hier was een centrum van scheepsbouw. Te Boenga aan de Sala-rivier was een Gouvernementsscheepstimmerwerf, waar sedert 1818, dus in vier jaren, gebouwd waren: een brik, de Orestes, 4 schoeners, 2 aken, 2 kiellichters en 16 kanonneerbooten. Dat is heel wat maar het waren allen kleine vaartuigen. Het grootste

op Java gebouwde schip, dat in Grĕsik thuis behoorde, mat niet meer dan 700 ton.

VI.

Thans ving de reis door den Oosthoek aan. De Schr. prijst de schoonheid van den Tĕnggĕr welke deels van uit Pasoeroehan, deels op den terugweg, met Prabalingga als uitgangspunt, werd bezocht, doch overigens bepaalt hij zich ertoe aan te halen en te beamen wat een Fransch natuuronderzoeker, Leschenault de la Tour daarover, naar hij meent in 1805, op schrift had gesteld. De aanhalingen zijn lang maar leveren niets opmerkelijks. Over dezen man die in dienst van Nicolaus Engelhard een botanische reis door Oost-Java maakte, is een en ander te vinden in: de Haan, Priangan I 85.

Een ander bezoek gold het meer Klinḍoengan bij Grati en Banjoebiroe of Blauwwater, beiden bij toeristen nog steeds welbekend. Het meer was een plaats van vereering waar de bevolking aan de daar huizende krokodillen en *lele*-visch offeranden bracht, hetzelfde viel den *tambra's* (soort karpers) bij Banjoebiroe ten deel.

Het laatste gedeelte der reis was tevens het somberste. Van Panaroekan tot Banjoewangi was het land woest en ledig, althans van menschen, niet van dieren. Het wemelde er van tijgers. Het Gouvernement had jagers in dienst wier eenige taak bestond in het jacht maken op deze dieren. In deze woesternij, bosch en wildernis vormde Banjoewangi een oase. Hier speelde, werd den Schrijver verteld, zich eenmaal de geschiedenis van Sri Tandjoeng af. Dr. Prijono die dit oude, Javaansche verhaal heeft uitgegeven (Leiden 1938) zegt in de Inleiding dat het, zooals het in den volksmond in Banjoewangi voortleefde, het eerst door F. Epp in 1849 werd opgeteekend. Onze Schr. blijkt het in 1822 ongeveer juist zoo gehoord te hebben. Het geurende water, Banjoewangi, waarnaar het oord heet, was echter volgens zijn zegslieden geen beek maar de bron die tegenover de Regentswoning, overigens een onaanzienlijke huizinge, ontsprong.

Op den terugweg werd halt gehouden te Basoeki. Hier ontpopte de Schr. zich als een staatsgevaarlijke revolutionnair. De Regent sprak vrij goed Nederlandsch. Het wordt ons zonder ontsteltenis, zonder verontwaardiging meegedeeld. Honderd jaar later was het ras der Nederlanders die het beneden hun nationale waardigheid achtten met een Javaan Nederlandsch te spreken, laat staan zich door hem in het Nederlandsch te laten toespreken, nog niet uitgestorven. Dan liever brabbel-Maleisch!

Behalve deze onbeschaamdheid had de Regent nog iets anders voor zijn gasten in petto, de strijd tusschen twee stieren. Het is niet duidelijk maar wel waarschijnlijk dat hiermee twee bantengs bedoeld zijn. De kamp leverde niet op wat ervan verwacht was, want aan beide zijden ontbrak alle vechtlust.

Van uit Pasoeroehan werden eenige oudheden bezocht. Eerst Indrakila. Wat de Schrijver hiervan zegt, wijkt van Domis die er in 1830 heentrok, af. Hij zag vier reusachtige beelden van gezeten figuren van ongeveer 12 voet hoogte, tempelwachters (rākshasa's). Zij hadden met drie doodshoofden versierde banden om het hoofd, slangen als arm- en beenbanden en een groote slang als sjerp. Hij zag er voorts 2 olifanten, 2 tijgers, 2 honden, 2 pauwen, 2 eenden en 2 tortelduiven. De olifanten waren vermoedelijk Gaṇeça's, wat de andere voorstellingen waren, blijve in het midden.

Na Indrakila volgde Singasari: vijf blootgelegde, kleine tempels, muurresten en gemetselde vijvers. In de omgeving der dorpjes Mandaraka, Karanglo en Dinaja waren verschillende gemetselde kelders, 12 à 14 voet hoog met puntdaken en 8 à 10 voet diep in de aarde gaande. Dit doet aan tempelkamers denken. Van Djadjawi, aldus genoemd „Jejawi", wordt alleen een oude put vermeld met de daaraan verbonden legende. Als naam wordt „Souwajouwo" opgegeven. Op het erf der assistentresidentswoning te Malang waren o.a. beschreven steenen opgesteld.

Madoera kreeg een beurt toen het gezelschap in Soerabaja terug was. Het bezoek duurde slechts kort en beperkte zich tot den dalĕm van den Sultan van Madoera te Bangkalan. Veel was hier niet te zien maar de reizigers troffen nog de overblijfselen aan van een optocht die ter gelegenheid van het huwelijk van een dochter van den Sultan gehouden was, de garoeda-wagen met bewegelijke vleugels waarin het bruidspaar had plaats genomen en monsterpoppen (barongan's).

De terugreis van Soerabaja naar Batavia geschiedde over zee en leverde niet bizonders op, 5 November zette men te Batavia weder voet aan wal na ruim drie maanden weg te zijn geweest.

Leiden, 26 April 1940.

BESCHRIJVING DER PLATEN.

Reis per postwagen. In de 19e eeuw werd langs de heirwegen van Java per postwagen gereisd. G. G. van der Capellen volbracht aldus zijn reis over Java.

Op vaste afstanden waren postloodsen opgericht waarvan men er rechts één ziet afgebeeld. Hier werden de paarden gestald en konden de reizigers zich, beschut tegen regen en zon, tijdens het verspannen ophouden. In het midden, meer op den achtergrond, ziet men een wagen, van drie spannen versche paarden voorzien, door voorrijders voorafgegaan, en talrijke Inlandsche hoofden gevolgd, allen te paard, wegrijden. Zoo ging het in gestrekten draf of in galop tot de volgende post. Op steile gedeelten moesten buffels te hulp komen om den wagen tegen de helling op te trekken. Dan werden vaak twee of drie span buffels vóór de paarden gekoppeld en als de weg zeer steil was, spande men de paarden wel af en werd de wagen alleen door buffels getrokken tot acht toe. Op deze wijze werd tot in het begin der 20e eeuw gereisd.

De plaat is ontleend aan het plaatwerk: A. SALM; Java. — Amsterdam z.j., zij stelt de groote postweg van Buitenzorg langs het particuliere land Tjisaroewa over den Megamĕndoeng naar de Preanger Regentschappen voor. Een deel van het reisgezelschap van G. G. van der Capellen gaf er de voorkeur aan het steilste gedeelte te voet af te leggen, de G. G. zelf ging te paard. Op het hoogste punt, den Poentjak, gekomen, stapte men weder in de rijtuigen om in ijlende vaart dalwaarts naar Tjiandjoer te snellen.

Een hertenjacht op de Bandoeng-vlakte. Als gast van den Regent van Bandoeng sloeg de G.G. van uit een hoog paviljoen een hertenjacht gade. Zulke jachten werden met goedvinden der Regenten van tijd tot tijd gehouden. In plaats van met kapmessen werd ook wel eens met lasso's gejaagd, steeds op het ongezadelde paard.

Het werk van Andrásy dankt zijn waarde minder aan den tekst dan aan de door hem zelf vervaardigde teekeningen. Ook deze plaat is van zijn eigen hand en geeft de door hem meegemaakte jacht weer.

Het terrein is met alang-alang begroeid. Een groot aantal ongekleed op buffels gezeten ruiters vormden een cordon om het uitgestrekte jachtterrein waar zij de herten binnen hielden. Links ziet men tot aan den gezichtseinder een deel van dit cordon. Deze ruiters

laadden de gedoode dieren op de schoft van hun rijdier, zooals aan de man op den voorgrond te zien is. Binnen het cordon rennen de jagers achter de herten aan, kris en kras door het terrein. De jacht was niet ongevaarlijk, zij vereischte vasten zit en onverschrokkenheid. Menig ruiter stortte van zijn paard en verongelukte.

Er werden bij zoo'n gelegenheid ware slachtingen aangericht. Op de jacht die graaf Andrásy meemaakte, werden 162 herten neergelegd en 18 jonge dieren levend gevangen.

Een sĕnenan. De sĕnenan, aldus genoemd naar den dag waarop zij gehouden placht te worden (Sĕnen = Maandag) was een ridderspel van Javaanschen huize. De G.G. woonde het te Soemĕdang bij, dus in Soendaasch gebied. Dit komt hiervandaan dat de Soendasche regenten in kunst en spel de Javanen eenigermate navolgden. In het Javaansche land zag men een sĕnenan in Samarang.

Rijcklof van Goens geeft de volgende, tevens oudste beschrijving van een sĕnenan zooals zij aan het Hof van Mataram in de 17e eeuw gehouden werd [1]):

„Den Koningh alleen is rondsom sijn Paert besloten in 2 a 300 „Mannen te Voet / die hem besingelen ende over al versellen / tot „dat hij een keer met alle d'andere Heeren te Paerde rondsom 't „pleyn [de Noord-aloen-aloen] gedaen heeft. Yder Ruyter heeft een „stompe Lancie (ofte pieck voor met een pop [prop] in de handt. „Soo nu den Koningh selver lust heeft te rennen / eyscht hy yemant „uyt den hoop ende loopt voor op een volle galop / sijn Voet-volck „hem ter zijden met alle macht na-volgende; den uyt-geeyschten „volght den Koningh op 't spoor met alle macht / sijn devvoir doende „den Sousouhounan van achteren binnen de langhte van sijn Lancie „in te rijden / om hem te betoonen dat hy na hem soude konnen „steecken. Den Koningh daer-en-tegen om met sijn Lancie de steecken „van achteren te pareren / ende selfs hem te steecken. .... Den Ko- „ningh aldus defenderende gekomen zijnde aen 't eynde van 't „Pleyn / went sich om / gelijck ook die hem geoffenceert heeft / die „dan soodanigh als eerst den Koningh voorloopt ende pareert met een „gedraeyt lichaem de steecken die hem de Koningh (nu offencerende) „soeckt te brengen soo lange / datse beyde op de plaetse van waerse „begonnen / gekomen zijn: ofte anders hervatten sy dit Tournoy-

---

[1]) Javaense Reyse / Gedaen van / Batavia / over / Samarangh / Na de Koninckliike Hoofd-plaets / Mataram / Door de Heere N.N. in den Jare 1656, p. 13 v.v. — Dordrecht 1666.

„spel / soo lange tot dat een van beyde voordeel op sijn party schijnt „gehadt te hebben: tot dien eynde veranderense elcke reys van Paer-„den / die yder Heer tot 4 a 5 by sijn Huysken stäen heeft".

Onze afbeelding, ontleend aan: De Indische Archipel. — 's-Gravenhage 1876, wellicht in de jaren tusschen 1860 en 1870 vervaardigd, stelt en aloen-aloen voor waarvan men zich moet voorstellen dat de ommuurde waringin's aan de rechterzijde het middelpunt vormen. Een Javaansche groote in hof-kostuum komt hier in staatsie het terrein oprijden. Links hebben tournooien plaats waarbij het opvalt dat de ruiters niet achter elkaar aanrijden zooals van Goens ons beschrijft maar op elkaar in rennen als in de Middeleeuwsche riddersteekspelen. In het midden op den achtergrond rijden een paar ruiters die hun beurt gehad hebben, weg, een ander staat, een weinig rechts, gereed aan het tournooi deel te nemen.

In de tweede helft der 19e eeuw is dit ridderlijk spel in onbruik geraakt.

Een rampogan. De plaat is uit hetzelfde werk als die van de sĕnenan genomen en dateert uit denzelfden tijd.

Rampogan's zooals het reisgezelschap van den G.G. in Soerakarta en in Jogjakarta te aanschouwen kreeg, bestonden hierin dat gevangen koningstijgers in kooien op de aloen-aloen werden gebracht. Een groot aantal, met lansen gewapende Javanen stelden zich in meerdere rijen rondom de aloen-aloen *en carré* op. De hoop, die niet altijd in vervulling ging, was dat de tijger, geen uitweg ziende, zou trachten ergens over de haag van lansen heen te springen en de kunst was nu hem op die lansen op te vangen. 't Kon zijn dat de tijger zijn sprong zoo hoog nam dat hij over de lansen heen sprong en ontsnapte, maar ook dat het dier geen lust toonde den sprong te wagen.

Als de kooi werd opengezet, werd ze meteen aan de achterzijde in brand gestoken om den tijger te dwingen naar buiten te komen. Op de plaat ziet men twee zulke rookende kooien, de derde herbergt haar inhoud nog. Het gebouw op den achtergrond is de moskee; op den voorgrond slaan links een Javaansch vorst met den Resident, beiden in groot-costuum, van een verhevenheid het schouwspel gade.

DE VROUWELIJKE MAMA'
IN DE MINANGKABAUSCHE FAMILIE.

DOOR

Dr V. E. KORN.

(Met 5 foto's en 1 teekening.)

---

a. *De studie van het Minangkabausche adatrecht.*

Met de studie van het Minangkabausche adatrecht is het wel zonderling geloopen. Dat de hooglanders ter Westkust een groote liefde koesterden voor hun adatinstellingen, we wisten het uit den Padrikrijg; dat „de koppige republikeinsche Minangkabauer" [1]) voor zijn adatrecht stond, we leerden het tijdens het onderzoek naar de rechten op den onbebouwden grond; dat het rechtsstelsel uitmuntte door volledigheid en logischen samenhang, de oud-resident Kooreman toonde het al aan in zijn lezing voor het Indisch Genootschap (1901) en dat Van Vollenhoven's wensch uit 1907 allereerst juist dit adatrecht te doen onderzoeken en beschrijven [2]), weerklank had gevonden, Mr Willinck leverde daarvan reeds twee jaar later het bewijs door de uitgave van zijn zwaarwichtig boek „Het rechtsleven bij de Minangkabausche Maleiërs".

En toch, is nu dat merkwaardige moederrechtelijk stelsel ons goed bekend of bleef zijn bestudeering ten achter bij die van andere rechtskringen? Vindt de rechtsbedeeling door landraad en raad van justitie weerklank bij de bevolking? De beantwoording der eerste vraag geeft Ter Haar in zijn „Beginselen en stelsel van het adatrecht" (1939), waar hij wijst op de behoefte aan een beschrijving van het adatprivaatrecht der Minangkabausche landen, zooals we die reeds bezitten voor Middel-Java [3]). Terecht, want na Willinck's veelgesmade boek en Van Vollenhoven's samenvatting in zijn Adatrecht van Nederlandsch-Indië (1911) is er over de Minangkabau niet zooveel nieuws gepubliceerd. En dat landraad en raad van justitie ware adatrechters

---

[1]) Van Vollenhoven Miskenningen, blz. 85.

[2]) Van Vollenhoven Adatrecht I, blz. 87.

[3]) t.a.p., blz. 247.

zouden zijn, dat leert ons de hoogst onzekere jurisprudentie, die in verheugende mate haar weg vond naar de landraadnummers, wel anders. Mr Guyt getuigde trouwens in zijn proefschrift van den „adatfremden starren" raad van justitie [1]) en een der beste nagarihoofden uit de afdeeling Solok laakte den landraad als een rechter, bij wien alleen adatschenners baat vinden. Is het wonder dat Mr Muhammad Yamin bij de behandeling der begrooting van Justitie voor het jaar 1940 bij de regeering aandrong op uitzending van een geleerde ter bestudeering en beschrijving van de rechtsinstellingen zijner geboortestreek en zijn verlangen in een — later ingetrokken — amendement formuleerde? [2])

Waaraan is deze onbevredigende toestand te wijten? Vier schuldigen dienen zich aan. De eerste: de voorlichting van Minangkabausche zijde door adatkenners en adviseurs, zich uitputtend in schijngeleerde opsomming van traditioneele adatformuleeringen en rechtsspreuken. De tweede: de rechtsbedeeling, gretig steun zoekend bij die voorlichting naar traditie [3]) en deze verstevigend door het opstellen van westersch gedachte procesregelen. Men denke aan de uitsluitende vertegenwoordiging der familie door den *mama'*, ook bij strijd van belangen tusschen hem en zijn *kamanakans*. De derde: veronachtzaming van de bemoeienis der dorps- en groepshoofden bij rechtsbedeeling en preventieve rechtszorg, waaraan o.a. de lange reeks vonnissen over al dan niet rechtmatig vervreemden of bezwaren van gronden door familiehoofden is te wijten. De vierde, laatste en ernstigst schuldige: de volslagen vreemdheid van westersche bestuurs- en rechtskundige ambtenaren aan het intieme Minangkabausche volksleven. Wat Holleman opmerkt over den landraad in de Minahasa, dat deze „dagelijksche rechter" feitelijk sereen buiten de toch met conflicten geladen, Inlandsche maatschappij blijft staan, geldt woordelijk voor den landraad in de Minangkabau [4]). Een inzicht, als Mallinckrodt toonde te hebben verkregen in de Dajaksche, Vergouwen in de Bataksche, Geurtjens in de Keiëesche samenleving, maakte nog niemand zich voor Minangkabau eigen.

Helder blijkt dit reeds, wanneer men de uitspraken van den dorps-

---

[1]) Grondverpanding in Minangkabau (1936), blz. 151.

[2]) Handelingen Volksraad 1939, blz. 174, 603, 680, 1143/4, 1145 (hier intrekking van het amendement van 16 Augustus 1939 op grond van een regeeringstoezegging t.g.t. gelden voor het gevraagde doel beschikbaar te zullen stellen).

[3]) Vgl. Ter Haar, I. T. R. 140, 1934, blz. 152 en 213.

[4]) Verslag van een onderzoek inzake adatgrondenrecht in de Minahasa, 1930, blz. 27.

rechter vergelijkt met die van den landraad. Beiden kennen adatrechtsregels, doch terwijl bij den gouvernementsrechter de regel in alle gevallen strikte toepassing vindt, is hij voor den volksrechter slechts gedragslijn in geen andere beteekenis dan deze: dat die regel hem zegt „wat in den regel gebeurt". Zoo is het regel, dat iemand niet in rechte bijvoorbeeld een zijns inziens door een derde onrechtmatig gevoerden titel (*gala*) kan opvorderen, wanneer er oudere mederechthebbenden zijn. Dat wil niet zeggen, dat die jongere kortweg niet ontvankelijk verklaard wordt — zooals bij den landraad zou geschieden —, neen, de dorpsrechter behandelt het geheele geval, geeft daarover zijn oordeel en bepaalt dan in zijn vonnis onder meer: „bovendien zijn er oudere rechthebbenden dan klager", hiermede aangevende, dat de toepassing van dezen rechtsregel in het onderhavige geval de afwijzing van de vordering steunt. Doch slaafsche opvolging van een regel ten koste van te schaffen recht is uitgesloten.

b. *Het raadsel der vrouwelijke mama^s s.*

Hoe moeilijk het evenwel is de interne verhoudingen der Minangkabausche samenleving te leeren kennen, bewijst het vraagstuk van de vrouwelijke *mama^s s,* dat zich voorgedaan heeft, toen de resultaten der volkstelling gepubliceerd werden (1935). Zooals bekend wordt als *mama^s* aangemerkt de oudste man der oudste generatie in een familie[1]); echter bleken er in 1930 ter Westkust zelf 11908 en in de Koeantan-districten 629 *vrouwelijke mama^s s* te zijn geteld. De bewerker der gegevens merkt hierbij in deel IV Volkstelling 1930 op blz. 64 het volgende op:

„Naar de Assistent-Resident Spits mededeelde is het niet mogelijk, dat een vrouw *mama^s kepala waris* zou zijn. De reden waarom vrouwen als *mama^s* geteld zijn, moet naar de meening van den heer Spits toegeschreven worden aan het feit, dat men bij afwezigheid van den eigenlijken *mama^s kepala waris* maar een vrouw als zoodanig heeft opgegeven. De *mama^s kepala waris,* namelijk, is de naar buiten optredende vertegenwoordiger van eenige der oudsten in de familie, waaronder zich steeds een vrouw bevindt, meestal de oudste, die, na den *mama^s*, de tweede plaats inneemt. Het is deze vrouw, die door de tellers als *mama^s* is beschouwd bij afwezen van den eigenlijken (mannelijken) *mama^s*. Aangezien deze afwezige *mama^s s* voor verreweg het

[1]) Ter Haar blz. 31; Van Vollenhoven Adatrecht I, blz. 253.

meerendeel elders in het gewest als *mama*^s zijn geteld, acht de heer Spits het raadzaam, om dubbeltellingen te voorkomen, slechts rekening te houden met het aantal mannelijke *mama*^s*s*. Vermoedelijk geeft dit cijfer niet precies de werkelijkheid weer, omdat een gering aantal *mama*^s*s* zich gedurende de telling buiten Westkust van Sumatra (c.q. Koeantandistricten) bevonden, maar deze omstandigheid zal het cijfer maar weinig vitiëeren".

Op blz. 65 wordt daaraan nog toegevoegd:

„Met een enkel woord dient nog wat gezegd te worden van de vrouwelijke familiehoofden. Het relatieve aantal dezer hoofden is het grootst in de onderafdeelingen Manindjau (23,5 % van het aantal mannelijke familiehoofden), Bangkinang (57,5 %), Soeliki (34,3 %), Pajakoemboeh buiten de kota (23,6 %), Fort van der Capellen (45 %). In deze onderafdeelingen waren dus naar verhouding de meeste mannelijke familiehoofden afwezig, in Manindjau 1194, in Bangkinang 1719, in Soeliki 1292, in Pajakoemboeh buiten de kota 1471, in Fort der Capellen 3243. Manindjau en Fort der Capellen tellen inderdaad veel mannelijke emigranten, de andere drie onderafdeelingen echter veel minder.

In Oud-Agam daarentegen, waar zeer veel mannen moeten wegtrekken, is het relatieve aantal vrouwelijke familiehoofden nog geen 2 % van het aantal mannelijke *mama*^s *kepala waris*".

In de laatste zinsnede wordt duidelijk in twijfel getrokken of het verschijnsel der vrouwelijke *mama*^s*s* wel aan emigratie mag worden toegeschreven.

Ofschoon in de afdeeling Solok, waar schrijver dezes destijds als bestuursambtenaar diende, het aantal vrouwelijke familiehoofden slechts 1/60 bedroeg van dat der mannelijke, kwam het hem niet onnuttig voor, eens te doen nagaan of deze vrouwen niet in bepaalde omstandigheden volgens het geldend adatrecht als familiehoofd behoorden op te treden, vooral ook omdat het kantoor van de volkstelling zich voor nadere toelichting terzake aanbevolen hield.

De antwoorden der bestuursambtenaren brachten weinig licht in de zaak. De demang van Sawah Loento deelde mede:

„dat adatrechtelijk een vrouw geen *mama*^s *kepala waris* mag worden. Immers het Minangkabausche woord „*mama*^s" duidt al aan, dat de *mama*^s *kepala waris* een man is. In het geval echter dat er geen meerderjarig mannelijk familielid is in de familie (*kaoem*), kan één van de oudste vrouwen in de *kaoem* als voor-

loopige beheerster van het familiegoed beschouwd worden in afwachting van het tijdstip, waarop één van de mannelijke familieleden meerderjarig wordt om als *mama[5] kepala waris* te kunnen optreden. Eveneens kan een vrouw als wd. *mama[5] kepala waris* fungeeren, wanneer de *mama[5] kepala waris* afwezig is en er niemand is onder de mannelijke familieleden — hier wordt bedoeld geen naast noch ver familielid, tot de rechthebbenden op het poesakagoed behoorend —, geschikt om zijn werk als *mama[5] kepala waris* waar te nemen".

Bij dit antwoord zij al dadelijk aangeteekend, dat in 1930 ook „onvolwassen *mama[5]s*" werden geteld (t.a.p. blz. 65).

De controleur van Solok beaamde,

„dat vrouwelijke *mama[5] kepala waris* voorkomen, doch uiterst zeldzaam. In de meeste nagari's is het eenvoudig uitgesloten dat een vrouw *mama[5]* is. Zoo deelde men nog in Djawi-Djawi mede, dat indien in een *boeah paroei[5]* heelemaal geen man meer aanwezig zou zijn, men eventueel in Koto Gadang (een adatfederatie met Djawi-Djawi) in de overeenkomstige *soekoe* een *mama[5]* zou zoeken.

In het Singkaraksche echter schijnt bij hooge uitzondering wel eens een vrouwelijke *mama[5]* voor te komen. Wanneer in de tellijsten een opvallend groot aantal vrouwen als *mama[5]* aangegeven is, moet zulks op een fout van den teller berusten, dan wel hij moet de vrouw bij afwezigheid van den man ingevuld hebben".

De onderafdeelingschef te Alahan Pandjang was uitvoeriger:

„Als *mama[5] kepala waris* kan en mag in de onderafdeeling Alahan Pandjang en voorzoover mij bekend over het algemeen ook in het overige deel van de Minangkabau, slechts optreden de oudste man uit de oudste *kaoem* in die familie teruggaande tot eenzelfde stammoeder. Zooveel stammoeders als de *soekoe* telt, zooveel *mama[5]s kepala waris* zijn er dan ook in die *soekoe*.

Onder de *mama[5] kepala waris* — die eenigermate voor de Koto Piliang-landen te vergelijken is met de *panghoeloe ba paroei[5]* c.q. *ba indoe* in de Bodi Tjaniago-landen — staat de *mama[5] roemah,* waartoe na onderling overleg meestal gekozen wordt de flinkste en kundigste man in die *kaoem*.

Onder de *mama[5] roemah* staat de *toengganai,* die hier steeds is de *„oerang soemando nan tertoeo"*, dus de oudste in dat huis aangetrouwde man.

Zijn de *mama[5] kepala waris* en de *mamak roemah* nu op een gegeven oogenblik afwezig, dan kan de oudste vrouw in dat huis — al dan niet familiehuis — daar aan het hoofd van staan, doch mag *nimmer* treden in de adatrechtelijke functies van de *mama[5] kepala waris*; en zooals erkende goede adatrechters mij mededeelden, ook niet in die van de *mama[5] roemah*.

Dat de oudste vrouw zich aan het hoofd van een huis stelt ware m.i. slechts te beschouwen als een maatregel, dat een huis *sepandjang adat* nu eenmaal een hoofd hebben moet; hetzij een man, hetzij een vrouw, doch dan steeds zoodanig, dat een vrouw nimmer de functie bekleeden mag van *mama[5] kepala waris*.

Als zoodanig meen ik dan ook te moeten verklaren, dat de tellers zich vergist hebben, waar zij vrouwen de functie deden bekleeden van *mama[5] kepala waris*".

Moearo Laboeëh had slechts de eer mede te deelen,

„dat voorzoover kan worden nagegaan in deze onderafdeeling nimmer een vrouw als „*mama[5]*" is beschouwd of opgetreden".

Vraag is allereerst, welke instructie den tellers werd meegegeven voor het verzamelen der betreffende gegevens. De ondervolgende aanhaling uit het rapport van den gewestelijken leider der volkstelling kan doen zien, dat de aanwijzingen niet overduidelijk waren.

„De kolom (der gezinshoofden) werd hier benut voor het registreeren van het aantal matriarchale familiehoofden met de bedoeling daardoor het aantal matriarchale families te kunnen vaststellen. Nu is het begrip familie in de Minangkabau zeer rekbaar. Let men uitsluitend op den familieband dan is theoretisch een familie gelijk aan een *soekoe*. De *panghoeloe soekoe* wordt dan ook nog steeds de *mama[5] adat* genoemd. Dit zou dan de familie in den meest uitgebreiden zin zijn. Practisch is een *soekoe* echter geen zuivere familie meer tengevolge van de vele samenvoegingen en het bijtrekken van vreemdelingen, welke in den loop der tijden hebben plaats gehad.

Daaronder komt de meer eigenlijke familie voor, doch ook deze kent verschillende gradaties en welke gradatie zou nu voor de telling het bruikbaarst zijn? Derhalve werd gezocht naar een ander criterium en vermeend werd daartoe het familiebezit, de *harta poesaka*, te moeten benutten. Als familie werd derhalve beschouwd de groep personen, die deelgerechtigd zijn in eenzelfde

harta poesaka. De beheerder dier familiegoederen, de „*mama' kepala waris*", werd dus geteld.

Weliswaar wordt nog onderscheid gemaakt tusschen *poesaka tinggi* en *poesaka rendah* en hebben beide vormen van *poesaka* afzonderlijke beheerders, doch in dit geval maakte dit geen verschil. Van *poesaka tinggi* spreekt men wanneer een familie dusdanig groot geworden is, dat het noodzakelijk werd deze in takken te splitsen (*djoerai's*),, de *harta poesaka* wordt dan verdeeld over verschillende takken en iedere tak krijgt het deel aan de totstandkoming waarvan hij zelf meegewerkt heeft. Een gedeelte van de oorspronkelijke *harta poesaka* blijft onverdeeld en wordt dan *poesaka tinggi* en daarop blijven alle *djoerai's* rechten uitoefenen, doch iedere *djoerai* krijgt zijn eigen *mama' kepala waris*, een dezer beheert ook de *poesaka tinggi*. Geeft iemand dus op de vraag of hij *mama' kepala waris* is, een bevestigend antwoord, dan is het zeker dat hij hoofd van een familie is in matriarchalen zin en in den zin welke bij de telling beoogd werd.

Den tellers werd uitdrukkelijk medegedeeld dat zij geen onderzoek naar de waarheid van de opgave hadden in te stellen; uiteraard bestaan omtrent de aanspraken op het familiehoofdschap nog wel eens kwesties".

Uit deze citaten valt dus op te maken, dat de volkstellers de taak kregen als familiehoofden te registreeren allen, die zich als beheerders van familiegoed opgaven. Het resultaat was: veel vrouwelijke familiehoofden (*mama's*), voor welk verschijnsel het verslag der tellingresultaten dan twee oorzaken aanwijst:

ten eerste, de aanwezigheid van een oude vrouw in de Minangkabausche familie, die „na den *mama'* de tweede plaats inneemt", doch voor wie niettemin naar buiten dat mannelijk familiehoofd optreedt;

ten tweede, de tijdelijke afwezigheid van huis van tal van *mama's*, die evenwel elders in de residentie toch geteld zouden zijn.

Dit laatste klinkt niet erg waarschijnlijk en stemt ook niet overeen met het tweede citaat uit het verslag der telling (blz. 65), dat juist het verschijnsel der vrouwelijke *mama's* in verband brengt met de emigratie naar buiten de residentie.

Verder kent de demang van Sawah Loento slechts „waarnemende" vrouwelijke *mama's*, wegens onmondigheid, afwezigheid of onbekwaamheid van den man, die het *mama'*-schap behoort te bekleeden. En treft men in Solok bij uitzondering wel vrouwelijke *mama's* aan (Singkarak), voor Alahan Pandjang wordt uitdrukkelijk ontkend, dat

een vrouw de functie van *mama'* kan bekleeden, al zijn er vrouwelijke huishoofden.

c. *Oerang soemando en indoeë' bako.*

In het ondervolgende wil ik, na een korte schets van de familieverhoudingen te hebben gegeven, een poging wagen het voorkomen van vrouwelijke *mama's* te verklaren.

In de Minangkabausche samenleving dient men uiteen te houden de machtsuitoefening en de vereering. De mannen komen aan de macht in hun eigen moederrechtelijke familie, doch zij worden vereerd en komen tot aanzien in de huizen hunner vrouwen. Het is de vrouwsfamilie, die den man vraagt voor hare dochters en voor hem de *oeang amèh* [1]) (of *oeang djapoetan*) voldoet, een geldsom, die de familie van den jongen man ten huize van het meisje komt afhalen (*mandjapoei' amèh*) en die de strekking heeft den jongen man min of meer los te maken van zijn eigen familie. Daarna brengt men den bruidegom op ceremonieele wijze over naar het huis zijner jonge vrouw [2]), waar voor het binnengaan de bruidsmoeder hem de voeten wascht, die ze met heur haar droogt.

De veelvuldig in de literatuur voorkomende voorstelling, dat de man in het huis zijner vrouw slechts een zeker nachtelijk bezoekrecht zou genieten [3]), waarom Ronhaar spreekt van een „visit-marriage" en een „non resident marriage" [4]), danken we waarschijnlijk aan Verkerk Pistorius, die het voorstelt, alsof de gehuwde mannen tegen den nacht van hun geboortehuizen naar de woningen hunner vrouwen trekken, zoodat het in het duister een algemeen „chassez croisez" zou zijn [5]).

Niets is minder juist. Het Minangkabausche huis biedt in het algemeen juist slechts plaats aan de vrouwen uit het huis en haar mannen. Andere mondige manspersonen leven buitenshuis, met dien verstande, dat de ongehuwden en de gehuwden zonder kinderen het middagmaal nuttigen in hun geboortehuis (*roemah kamanakan, roemah mandé, roemah amai, roemah doesanak, -doensanak*

[1]) Van Eerde, blz. 45.

[2]) Men zie de beschrijving bij Van Eerde, blz. 50.

[3]) Ronhaar, blz. 91 en 104.

[4]) „leurs familles exogames n'accordant qu'une hospitalité nocturne aux époux de leurs membres féminins", Collet, blz. 13, welke schrijver verder vertelt, dat de bezoeken van den echtgenoot door een achterdeur plaats hebben en men net doet of men hem de kamer zijner vrouw niet ziet binnengaan (blz. 28).

[5]) Pistorius, blz. 43.

of *-dansanak*). Des avonds gaan de mannen als zij godsdienstig zijn naar de *soerau* om godsdienstige onderwerpen te bespreken en anders naar de *lapau*, waar de gebeurtenissen van den dag (ook politieke) onderwerp der gesprekken vormen. Daarna overnachten de gehuwden in het huis hunner vrouwen, terwijl de ongehuwden slapen in de (galerijen der) bidhuizen, in de *gadoeëng pamboedjangan* (vrijgezellenhuizen), of in *lapau*'s. De jonggehuwde dient er voor te zorgen, 's avonds niet te vroeg naar zijn vrouw te gaan, want dan weet den volgenden dag het heele dorp dat en maakt hij zich belachelijk. Is hij reeds lang gehuwd, dan doet dat er weinig toe en zijn er kinderen, dan verblijft de man ook overdag in het huis zijner vrouw; hij trekt daar geheel in. Trouwen heet dan ook „*baroemah*" en de z.g. adat *bali-mambali*, het brengen van rauw eten naar het bruidshuis, heeft dan ook het doel tot uitdrukking te brengen, dat de jonge man een nieuw huis en een nieuwe moeder heeft gekregen (*bahaso awa' lah baroemah, bahaso injo lah bapasoemandan, atau injo baändé baroe*) [1]). *Roemah hambo*, „mijn huis", noemt hij voortaan het huis zijner vrouw. Daar wordt hij ook opgeroepen voor de naleving zijner *nagari*-verplichtingen en daar kunnen zijn *kamanakans* hem komen opzoeken. In zijn vrouws huis, waaraan de man na de huwelijkssluiting door eenige bindgaven van vrouwszijde hecht verbonden is, staat de goede schoonzoon in hoog aanzien; want hij is het die in het adathuis, de *roemah gadang*, nieuw leven brengt door kinderen te verwekken. Hij wordt geheeten „het sieraad van het huis" — *paménan roemah* — en de laatstbinnengehaalde schoonzoon, dus de man der jongstgehuwde dochter, geniet de meeste eer. Vandaar dat aan zijn vrouw en hem het kamertje wordt aangewezen het meest aan de *oedjoeëng*-zijde (het boveneinde) van het huis gelegen. De eerder getrouwde, dus oudere, dochters schuiven een plaats op naar de *pangka* (het benedeneind) [2]).

De goede schoonzoon neemt ook dadelijk in zijn nieuw tehuis allerhande plichten op zich; hij herstelt dak, vloer en huistrap, hij houdt het huis rein, gedraagt er zich voorbeeldig, dobbelt niet, enz. [3]). Voor zulk een goeden *minantoe* heeft men eerenamen; hij heet de *oerang soemando korong kampoeëng* of *oerang soemando mama' roemah* [4]). Deze laatste term wordt begrijpelijk, wanneer men bedenkt,

---

[1]) Dt. Sanggoeno Diradjo Moestiko enz., blz. 55.

[2]) Kreemer, blz. 705.

[3]) Adatrechtbundel XI, blz. 157-159.

[4]) Een Minangkabausch rijmpje zegt (zie vervolg noot op blz. 310):

dat des nachts — en meestal overdag eveneens — de *mama^{5} roemah* afwezig is. Is deze n.l. gehuwd, dan bevindt hij zich in het huis van zijn eigen vrouw, en is hij ongehuwd en volwassen, dan behoort hij evenmin 's nachts in het huis zijner zusters te verblijven. Wenscht hij dan ook overdag zijn geboortehuis binnen te gaan, dan pleegt hij eerst onder aan de trap even te hoesten of te roepen, evenals dat voor vreemden is voorgeschreven [1]). Wenscht een man een bezoek te brengen aan een der vrouwen in het familiehuis, dan behoort hij zich eerst te wenden tot den *toengganai* of tot den *oerang soemando.* De echtgenooten der huisdochters hebben derhalve een vertrouwenspositie, vandaar wellicht dat de controleur van Alahan Pandjang mededeelde: „onder de *mama^{5} roemah* staat de *toengganai,* die hier steeds is de „„*oerang soemando nan tertoeo*"", dus de oudste in dat huis aangetrouwde man" (boven blz. 305), terwijl de literatuur onder *toengganai* altijd verstaan heeft het familiehoofd zelf, dus den *mama^{5} roemah* [2]).

Onder de verschillende scheldnamen die men voor slechte *soemando's* heeft (*oerang soemando katjang miang* = de kwaadspreker en onruststoker; *oerang soemando koetoe dapoeë* = de onverschillige geurmaker; *oerang soemando langau idjau* = die in alles bederf brengt, enz.) [3]) zijn er twee, die wel vermeld mogen worden, aangezien ze de verhoudingen typeeren. De eerste is: „*oerang soemando lapië^{5} boeroeë^{5}*" [4]), de pantoffelheld, die zelfs tegen slecht gedrag zijner vrouw niet optreedt en die als de dood is, dat zij de *tala^{5}* zal vragen. De tweede: „*oerang soemando bapa^{5} padja*" is de man die slechts de vader der kinderen is [5]), de geurmaker en epicurist, de klaplooper en vleier; hij die 's avonds komt en 's morgens vroeg er van door gaat, die is als een hengst, die niet eens de namen zijner kinderen kent.

„Inda^{5} kadjoendjoeëngan lado sadjo, *Inda^{5} kadjadi 'rang soemando sadjo,*
Io kadjadi djoendjoeëngan sasa^{5}; *Io kaganti ninië^{5} djo mama^{5}."*

Oerang soemando beteekent: de man van iemands zuster, dus zwager; in uitgebreiden zin: de man van iedere vrouw in de *soekoe.* Schoonzoon = *minantoe.*

[1]) Sanggoeno di Radjo Moestiko, blz. 167.

[2]) Sanggoeno di Radjo zegt in zijn Tjoerai Paparan uitdrukkelijk, dat een *soemando* geen familiehoofd kan zijn: „oerang itoe diambil dari sebelah toeroenan iboe, boekan dari toeroenan sebelah oerang soemando (bapa^{5}); maka orang jang mendjadi kepala dalam roemah itoe, dinamakan toengganai atau mama^{5} roemah" (blz. 102-103).

[3]) *katjang miang* is een boontjessoort met jeukhaartjes; *langau idjau* = groene vleeschvlieg; *koetoe dapoeë* = keukenluis.

[4]) *lapië^{5} boeroeë^{5}* = het versleten (slaap)matje.

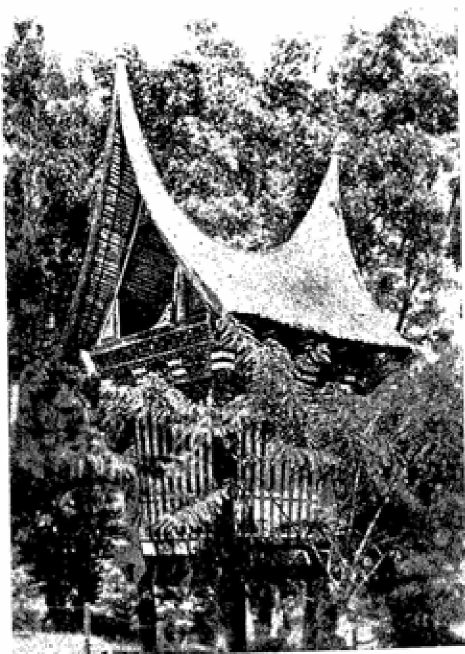
[5]) Men zegt ook wel: *bapa^{5} anak sadjo,* of (heel vulgair) *oerang soemando bapa^{5} koedo.*



Type van Minangkabausch vader met zijn kinderen (Simawang).



Taboeh-huisje (Siloengkang).



Rijstschuur (Fort de Kock).

De *oerang soemando* heeft niet alleen te waken over de eer der vrouwen in de *roemah gadang*, hij moet ook een oogje houden op de financiën. Vandaar dat men hem ook wel noemt de *„péti nan tagoeëh"*, de stevige (geld)kist [1]). Is er een feest in de *roemah gadang*, dan moet men bij hem terecht voor de loopende uitgaven. Dit brengt mee, dat hij als vertrouwensman in alles wordt gekend èn dat hij in de *rapè⁵ kaoem* een voorname stem uitbrengt. De *soemando*, dien men in dat opzicht veronachtzaamt, voelt zich al gauw beleedigd en geeft zijn vrouw de scheiding [2]).

Zoo kent men hem in alle huwelijksplannen [3]), allereerst natuurlijk in die betreffende zijn eigen kinderen, verder in het overleg voorafgaande aan pangoeloe-verheffingen, in dat over de verpanding van gronden, waarbij hij het *„batjakoeë⁵ barih, takoeë⁵ kajoe barih dangan sandjato"* [4]) moest verrichten, enz..

Wat de zorg voor de kinderen betreft, ofschoon het de moeder is, die hen kleedt en voedt, is het merkwaardig dat de mannen het meest met de kinderen optrekken. Het is een treffende trek van het Minangkabausche dorpsbeeld overal mannen te zien met kinderen op den arm en toen ik in het Moearo Laboeëhsche eens heele troepen vrouwen zonder één man op de sawahs in den modder zag werken, bezig het onkruid tusschen de halmen te verwijderen, en vroeg waar de mannen waren, riepen ze in koor: „die passen op de kinderen", een uitroep, waarin de mij vergezellende hoofden blijkens hun volkomen onbewogen gezichten, niets bevreemdends zagen.

Tusschen de families der beide echtelieden ontstaat een innige verhouding [5]); ze verklaren te zijn *saloeë⁵ soemaloeë⁵* (ineengestrengeld) en het is vooral de familie van den man, die zich mild toont ten opzichte van het jonge echtpaar en zijn kroost. Dit blijkt al dadelijk bij het aangaan van het huwelijk, want dan behoort zoo eenigszins mogelijk de mansfamilie te zorgen voor een sawah-veldje, een *sawah pambaoan*, dat moet voorzien in de eerste behoeften van het jonge gezin. De jonge man stelt er een eer in dit veld zelf te bewerken en bij den aanvang van het landbouwseizoen met zijn vrienden gedurende eenige dagen ook te komen helpen ploegen op de akkers van

[1]) Moestiko blz. 165; Tjoerai Paparan blz. 164.

[2]) Hij voelt zich dan *„masoeë⁵ ta⁵ gano⁵, kaloea ta⁵ gandjië"* d.i. niemand mist hem; *gano⁵* (*genap*) = even, *gandjië* (*gandjil*) = oneven. Vgl. ook Adatrechtbundel VI, blz. 186.

[3]) Een sprekend voorbeeld in Moestiko blz. 223.

[4]) Vgl. Adatrechtbundel XXXIII, blz. 293.

[5]) Ter Haar, blz. 147 en 171.

de vrouwsfamilie. Komen er kinderen, dan heeten deze in de familie van den man, naar de *amèh: anaˀ di oedjoeëng amèh* of *anaˀ pisang*. Voor die kinderen heet de familie van den vader de *indoeëˀ bako* en het is bekend, dat die *indoeëˀ bako* (of kortweg: *bako*) gewoon is de *anaˀ pisang* schandelijk te verwennen. *Baˀ diroemah bako,* d.i. als in het huis van de *bako,* beteekent zich ergens geheel thuis gevoelen, en niemand zal het in zijn hoofd halen een *anaˀ pisang,* die ten huize van de *bako* een gat in den dag slaapt, te wekken [1]). Bij bezoeken van de *anaˀ pisang* aan de *bako* krijgt het kind armbandjes, voetringen en dergelijken opschik cadeau. Ook bij verschillende feestelijke gebeurtenissen zendt de *bako* geschenken voor de *anaˀ pisang*. Dat begint al bij de geboorte, dan ontvangen de ouders *boeboeë*-geschenken met een draagdoek voor het kind. Een herhaling daarvan volgt bij het *toeroen mandi* van het jonge wicht, ook dan worden weer *boeboeë*-geschenken gezonden [2]).

De volgende gelegenheid, waarbij de *bako* zijn mildheid toont, is van meer beteekenis, aangezien dan op ceremonieele wijze *poesako*-goed van de *bako*-familie overgedragen wordt op den *anaˀ pisang*. Dit vindt plaats bij het afsnijden van het haarkuifje bij een mannelijken *anaˀ pisang* (bij meisjes bestaat de *gombaˀ* niet) en zoowel deze handeling als de daarbij gebruikelijke grondoverdracht duidt men aan met den naam *mangarèˀ* of *mamangkèh gombaˀ*. De afgeknipte kuif wordt bewaard als *tando* van de plaats gehad hebbende overdracht. De wijze waarop de overdracht geschiedt en het recht dat de *anaˀ pisang* op den grond in verschillende streken kan verkrijgen, werden uitvoerig behandeld door Mr Duursma [3]). Blijkens inlichtingen, die Mr Datoeëk Pamontjak mij verstrekte, wordt steeds, ook als de *bako* niet in het bezit van familiegronden is, bij deze adatplechtigheid, nadat de aanwezigen beurtelings de haarlok van het kind met djeroekwater gebet hebben (*dilimauï*), gevraagd: „Waar zijn van het kind de sawahs, en waar zijn klapperboomen?" Waarop iemand van de *bako*-groep zich haast eenige willekeurige plaatsen op te noemen, waar zijn familie (soms) heelemaal geen sawahs bezit, een schijnmanoeuvre voor den vorm dus. Meestal wordt het kind dan begunstigd met eenige geiten, een rund of een karbouw.

---

1) Vgl. Adatrechtbundel XXVI, blz. 293/4, alwaar de mildheid van de *bako*-groep (*indoeëˀ bako*) wordt geroemd en de term *anaˀ pisang* wordt verklaard.

2) Het gebruik bij de terugzending der leege manden wat geld mee te sturen, dat dan tot steeds kleiner bedrag over en weer wordt teruggezonden, blijft hier verder buiten beschouwing. Vgl. Van Eerde bl. 103/4.

3) I.T.R. 147, 1934, blz. 100 e.v.

Dochtertjes worden op gelijke wijze bedacht bij het doorboren der oorlellen (*manindië.*).

De *bako* geeft aan den *ana⁵ pisang* soms ook een *gala*, die dan wel met *gala's* uit eigen familie tot één titel verwerkt wordt. Zoo verkreeg Mr Djamin uit Soeli⁵ Aië, toen hij naar Holland ging om te studeeren, den *gala* Soetan Maharadjo Basa, waarvan *Soetan* een *gala* was uit eigen familie, *Maharadjo* kwam van den *bako* en *Basa* van den *mama⁵* zijner vrouw.

De *bako*-familie moet steeds de schoondochter-familie bijstaan [1]) en terecht wijst de S.A.A.M. op het voordeel van het Minangkabausche verwantschapsrecht, dat een gezin voor zijn bestaan kan steunen niet op één doch op twee families [2]).

Wordt een dochtertje huwbaar, dan zijn het vader en moeder, die voor haar naar een passende partij uitzien en het is iemand van haar *bako* of een *soemando* in haar familie [3]), die men uitzendt om de ouders van den jongen man te polsen. Ook bij het huwelijksfeest zelf vervult de *bako* een voorname rol en bij den optocht voor het ceremonieele bad (*balimau*) zijn het tantes uit de *bako* die de jonge bruid steunen (*mambimbiëng*) [4]).

De *bako*-relatie is ook van invloed op de scheidingsadat. Een man mag zijn vrouw niet de scheiding geven tijdens het verzamelen van bouwmateriaal voor haar huis, tijdens het bouwen daarvan, gedurende de sawahbewerking, in de vastenmaand, *wakatoe hari boelan baië⁵* (tijdens de gebruikelijke godsdienstige feestdagen) en tijdens haar zwangerschap. Doet hij dit toch, dan brengt hij schande over zijn familie [5]). Bij echtscheiding wordt de *amèh* door de mansfamilie teruggebracht, doch de *bako*-relatie tot de kinderen blijft bestaan, aangezien deze aangeknoopt werd door andere giften vóór het huwelijk aan haar gedaan [6]) en door de huldiging van de schoonouders door de jonge bruid, gevolgd door het feestmaal van haar met de vrouwen uit de schoonfamilie (*makan nasi pandoeoarian*). De *bako* en ook de vader zelf — deze is en blijft overigens huwelijkswali zijner dochters — gaan dus voort met op de kinderen te letten [7]). Wel zal geen man

---

[1]) Adatrechtbundel XXVI, blz. 293.

[2]) Vgl. Pembéla Adat, blz. 13: „Pendeknja anak anak dan bini itoe ada doea tempat ia bergantoeng".

[3]) Pandecten VI, plaats 902.

[4]) Van Eerde, blz. 47.

[5]) Pembéla Adat, blz. 13.

[6]) Vgl. v. d. Toorn in Pandecten VI, plaats 1206 en Willinck, plaats 1191.

[7]) Van Eerde, blz. 121.

uit de *bako*-groep de gescheiden vrouw van een harer leden ten huwelijk nemen.

Komt een vrouw te overlijden, dan blijft de man vaak nog in haar huis om voor de onmondige kinderen te zorgen. Ook laat hij de *pambaoan* (zie boven blz. 311) nog met goedvinden van zijn familie ter beschikking van de vrouwsfamilie ten einde te voorzien in het levensonderhoud zijner kinderen.

Veelvoudig zijn ook de huwelijken tusschen weduwnaars en de zusters — meest jongere — hunner overleden vrouwen. Er bestaat trouwens in het algemeen neiging de huwelijksfrequentie tusschen beide families op te voeren door het volgen van den adatregel: *ana' mama' poelang kakamanakan*, die dus huwelijken tusschen neven en nichten aanbeveelt.

Wordt de man ernstig ziek, dan brengt men hem over naar zijn geboortehuis, waar zijn vrouwen en kinderen hem komen verplegen en waar na overlijden zijn lijk in de *tangah roemah* wordt opgebaard (*baboedjoeë*). De *bako*-groep en de vrouwen en kinderen van den doode brengen dan de *kapan* (lijkwade) [1]), de *pasoemandans* brengen sierdoeken om deze te rangschikken om het opgebaarde lijk en daarmede de *katjang pali*, die op de *halaman* in gereedheid is gebracht, op te sieren. Tijdens den optocht met de *katjang pali* naar de begraafplaats strooit de representant van de *bako*-groep die op de *oesoeëngan* zit klein geld [2]). Verder heeft er een uitdeeling van wit goed plaats onder alle personen, die behooren tot de *warih*-groep en de eigen kinderen van den overleden man, doch dit gebruik wordt nog slechts plaatselijk gevolgd. Ten slotte behoort de *bako* van den overleden man te zorgen voor bidstonden met maaltijd op den tienden, veertienden of twintigsten dag na 's mans overlijden.

De bovengeschetste verhouding tusschen de wederzijdsche families van een echtpaar is merkwaardig in verband met de boedelbereddering. De meening, dat het ooit adat geweest zou zijn bij den dood van een man de belangen zijner kinderen geheel uit het oog te verliezen en dat toescheiding aan de kinderen (in den vorm van *hibah* of *oemanè'*) een afwijking zou zijn van het Minangkabausche erfrecht, die geleidelijk zou zijn ontstaan door invloeden van buiten [3]) (Islam, ontwikkeling van een gezinsleven op westerschen voet) wordt van

---

[1]) Moestiko, blz. 131. [2]) Moestiko, blz. 133.

[3]) Van Vollenhoven meende aanvankelijk van een ontwikkelingssprong te mogen spreken, Adatrecht III, blz. 306 noot. Veeleer heeft men in de hooger besproken mildheid van de vadersfamilie en in deze toescheidingen door den vader zelf, principes te zien van een vaderzijdig afstammingssysteem, die van oudsher het matriliniaire stelsel doorkruisen.

Minangkabausche zijde bestreden. Inderdaad eischte het strikte recht vererving van de *pantjarian* op de *kamanakans*, en ook thans is onterving der *kamanakans* uitgesloten en vindt haar straf in den vloek der voorouders. De *pantjarian* toch moet de *poesako* versterken ten einde de waardigheidsgoederen, de *roemah gadang* en het familiegraf, in stand te houden en de adatfeesten te kunnen bekostigen. Doch indien door bepaalde levensomstandigheden de kinderen bij vaders dood onvoldoende verzorgd zouden achterblijven, dan is door zijn familie eerst uit zijn *pantjarian*, dan uit zijn *pambaoan* (boven blz. 311) en tenslotte uit eigen middelen daarin te voorzien. Het is dan ook steeds een schikken na 's mans dood; vinden de kinderen voldoende verzorging in hun moeders familie dan krijgen zij niets, zijn ze arm dan krijgen zij vaak de geheele *pantjarian*, doch geven een *tando* t.w. een stel kleeren van hun vader, als erkenning van het recht der *kamanakans*. Toescheidingen der *pantjarian*-goederen door vaders aan hun kinderen tijdens leven gedaan en laatste sacramenteele opdrachten bij doode van dezelfde strekking, worden dan ook niet aangevochten, mits zij geschieden in den adatrechtelijk juisten vorm, volgens welken de *warih*-groep niet mag worden gepasseerd [1]). Dat de verschillende schrijvers over Minangkabausch adatrecht alleen een erfrecht der *kamanakans* erkennen en de bevoordeeling der kinderen als iets nieuws beschouwen, is te wijten aan het feit dat men de adatrechtsregels losmaakte van de adat, m.a.w. het recht lichtte uit zijn sfeer. De rechtsregelen zijn schier in alle rechtskringen veel stringenter geformuleerd dan hun toepassing in de milde practijk der kleine samenlevingen noodig of wenschelijk maakt.

d. *De mama⁵*.

Ditzelfde is ook het geval met de regels aangaande de positie van den *mama⁵*, dien men zich te veel voorstelt als iemand, die voortdurend bezig is met het toezicht op zijn *kamanakans* en het beheer van het familiegoed. De term „*mama⁵ roemah*" is misleidend. Niet alleen wanneer de familie van de *roemah gadang* wegens gebrek aan ruimte in twee huizen ondergebracht wordt, blijft slechts één en dezelfde man *mama⁵ roemah*, doch bovendien verblijft de heer des huizes zoo goed als nooit in de *roemah gadang*, aangezien hij woont bij zijn eigen vrouw. Heeft zijn zuster of zijn *kamanakan* hem noodig, dan is hij daar voor hen te vinden [2]). In werkelijkheid is de *mama⁵*

[1]) Pandecten Adatrecht V, plaats 1503.
[2]) Adatrechtbundel XI, blz. 128 sub 4⁰.

uitsluitend de mandataris, die in voorkomende gevallen de familie naar buiten vertegenwoordigt, doch steeds na ruggespraak met zijn *kaoem*[1]). In de huizen heerscht de familieraad, de *rapè' kaoem*, waarin de vrouwen het meest te zeggen hebben. Zoo heet het in de „Pembéla Adat": Djadi sebenarnja iboelah jang koeasa diatas anaknja dan iboelah jang berkoeasa pada harta poesaka, oentoek pendjaga ketoeroenannja. Mamak tida berkoeasa memperhilir mempermoedikkan harta benda itoe, kalau tida semoefakat dengan kemanakannja; djadi mamak berkoeasa sebelah *loear* dan perempoean perempoean dalam kaoemnja berkoeasa besar sebelah *dalam* oentoek keperloean anak tjoetjoenja".

Voor schier alles heeft de *mama'* dan ook machtiging van de *rapè' kaoem* noodig. Niet alleen moet de *kaoem* hem machtigen een proces te voeren, de aanklacht in te dienen en het verweer voor te dragen, hij moet zelfs eerst met dien familieraad afspreken wie hij als getuigen zal voorbrengen. Er zou dan ook heel wat minder verwarring inzake het familiegoed ter Westkust zijn ontstaan, wanneer de landraad er zich steeds van overtuigd had, dat de *mama'* in rechtsgedingen steeds optrad met machtiging van zijn kaoem. Bij de *nagari*-rechtspraak komt dit natuurlijk dadelijk aan het licht, bij den verren landraad echter kan de *mama'* best verschijnen zonder dat zijn familie iets daarvan afweet, laat staan er zich mee vereenigt.

In ander opzicht bestaat er misvatting. Het heet: er is steeds een *mama'*[2]).

Niet alleen zijn er tijden, dat er heelemaal geen *mama'* is, het komt ook voor dat er meer *mama's* tegelijk zijn. Het *mama'*schap is geen functie die steeds geruischloos vererft, al komt zulks in de Koto Piliang-streken het regelmatigst voor, en daar kent men dan ook onmondige *mama's* (boven blz. 305), een verschijnsel dat door de groote macht der vrouwen geen bezwaar oplevert. Overigens dient een nieuwe *mama'* in een *rapè' kaoem* te worden aangewezen[3]). Dit bleek bijvoorbeeld in Sawah Loento, waar een *mama'* voor zijn *kaoem* met het Ombilinbedrijf een aanbestedingscontract betreffende vleesch- en voedinglevering had afgesloten. Na zijn dood was er niet direct een *mama'* en de wijze van verdere naleving der overeenkomst werd besproken met de geheele *rapè' kaoem*, waarin de vrouwen het meest te zeggen hadden. Toch zal ook in Bodi Tjaniago-dorpen tijdens het

---

[1]) Willinck, blz. 388.
[2]) Van Vollenhoven, Adatrecht II blz. 684.
[3]) Vgl. ook Kreemer blz. 706.

leven van den *mama⁵* een der *warih* reeds dermate op den voorgrond komen, dat het duidelijk is dat hij de aangewezen opvolger zal zijn.

Zijn er in een familietak slechts vrouwen overgebleven, dan kan het ook gebeuren, dat er geen *mama⁵* is. Vooral is dit het geval, wanneer van dien familietak een der overleden mannen bij leven *datoeë⁵* is geweest, aangezien men dan geen man uit een anderen tak als *mama⁵* meer kan gebruiken. Dit zou de eer van dien tak te na komen.

Ook in de literatuur komen eenige gevallen voor van vacatures in het *mama⁵*schap, waarin door overleg der *warih* moet worden voorzien. Zoo schrijft Guyt: „Het geval kan zich voordoen, dat een familiehoofd, door bijzondere omstandigheden, in de onmogelijkheid verkeert een door de familie gewild contract te bewerkstelligen. In deze gevallen kan hij vervangen worden door één der manlijke familiegenooten, daartoe bij eenstemmigheid der waris aangewezen" [1]). Het XXe landraadnummer bevat een uitspraak, volgens welke een *mama⁵* die dertig jaar afwezig is geweest en zich al dien tijd om zijn *mama⁵*-schap niet bekommerd heeft, geen familiehoofd meer is [2]).

Dat er tenslotte twijfel kan bestaan over de vraag, wie bij uitsterven van een familietak voor het *poesako*-goed als *mama⁵* moet optreden, bewijst de jurisprudentie overvloedig [3]).

Meer *mama⁵s* voor een *warih*-groep komen in de practijk veel voor en ook dit is geenszins te verwonderen. Voor de *kamanakans* zijn alle broers van de moeder hun *mama⁵* en het begrip dat onder deze ooms alleen de oudste het eigenlijke familiehoofd zou zijn, wordt geenszins algemeen erkend. Integendeel, het besef, dat deze ooms door hun geboorte even hoog staan en dezelfde rechten in de familie hebben en dan ook niet anders dan in onderling overleg mogen handelen, is vaak zeer levendig en stemt overeen met de opvatting in de meest democratische *nagari's*, dat zijn de Bodi Tjaniago-dorpen, waarin ook alle *andiko's* even hoog zijn.

In de gedrukte jurisprudentie zijn de gegevens aangaande gelijktijdig optreden van meer *mama⁵s* schaarsch, aangezien de landraden vasthouden aan de uitsluitende bevoegdheid van één enkel familiehoofd. Een sprekend voorbeeld hiervan biedt het vonnis van den

---

1) Guyt blz. 48; zie ook het vonnis in Adatrechtbundel VI blz. 262/3 voor een geval van ongeschiktheid van een familiehoofd.

2) I.T.R. 150, 1939, blz. 311 e.v.

3) Vgl. o.a. in het Minangkabaunummer de reeks uitspraken op blz. 169 e.v. I.T.R. 140,, 1934.

landraad te Padang Pandjang van 21 Maart 1908, dat een vordering van een *mama⁵* niet ontvankelijk verklaart, omdat naast dezen *mama⁵* ook een ander familielid eischend is opgetreden [1]).

De dorpsrechter staat hier anders tegenover. Dat naast den oudsten *mama⁵* een jongere optreedt, vindt hij volkomen toelaatbaar [2]).

In 1903 handelden in Koebang (onderafdeeling Sawah Loento) voor een vrouw twee *mama⁵s* tezamen als zoogenaamde *wali-adat* en in een daarop gevolgde rechtszaak behartigden zij ook tezamen de belangen van hun *kamanakan*.

In 1935 regelden in de *soekoe* Koetianjië van de *nagari* Salimpè⁵ twee *mama⁵s* de werkzaamheden van het indekken der familiewoning en gezamenlijk traden zij in rechten op tegen neven, die nalatig gebleven waren.

e. *De positie der vrouw in eigen huis en als pasoemandan.*

Alvorens nu de vrouw als *mama⁵* te bespreken, moge eerst in het kort haar positie in de Minangkabausche familie geschetst worden.

De vrouw heet de luister van het geslacht (*soemara⁵ kampoeëng*) of het sieraad van de *nagari* (*paménan nagari*), dan wel het omhegde kweekbed van het dorp (*pasamajan nagari nan bapaga*). Die *paga* is het adathuis, dat de vrouw niet mag verlaten en ook bij huwelijk kan zij haar man niet blijvend volgen [3]). Zij behoort bij het huis en de familiegronden, die men wel met den term *harto padoesi* (vrouwengoed) aanduidt. Het gebruiksrecht (*ganggam baoentoeë⁵*) van die gronden is dan ook bij de vrouwen met kinderen [4]). Moederlooze ongehuwden sluiten zich in den regel voor hun onderhoud bij een gehuwde zuster aan. Verbeteringen die een man aanbrengt in den toestand der gebruiksaandeelen van de *poesako* zijner vrouw, alsook het huis dat hij daar voor haar bouwt vallen geheel aan haar en haar *poesako*-gerechtigde familie toe [5]).

In de *rapè⁵ kaoem* heeft de vrouw veel te zeggen en verpanding van *poesako*-goed kan zonder medewerking der vrouwen niet plaats hebben. Bij zulke pandtransacties laat men (nu nog ?) bij voorkeur een jonge vrouw uit de *warih*-groep optreden, „waarmede beoogd wordt een getuige bij te brengen, die nog vele jaren te leven heeft en op

---

[1]) Adatrechtbundel VI, blz. 268/9; Guyt blz. 47.
[2]) Adatrechtbundel VI, blz. 227.
[3]) Adatrechtbundel XX, blz. 173.
[4]) Willinck, blz. 401/2, 599; Kreemer, blz. 708; Adatrechtbundel VI, blz. 191 en 215; vooral Pemimpin Kita 1930, II, blz. 97.
[5]) Van Hasselt in Pandecten VIII, plaats 2624.

wier activiteit tot handhaving der verkregen of voorbehouden rechten op den grond men staat kan maken" [1]). We zien hier dus de vrouw optreden als verdedigster der *poesako* en Willinck geeft een vermakelijk staaltje van de heftigheid, waarmee vrouwen daarbij kunnen te werk gaan. Bij een dwangexecutie van een *poesako*-sawah werd n.l. een bestuursambtenaar plotseling bestormd door een aantal vrouwen, die hem in onhebbelijke termen den verkoop verboden, omdat de adat dezen niet toeliet. Toen dit niet afdoende hielp, trok een der furies zich plotseling alle kleeren van het lijf, zoodat zij in paradijscostuum voor den man der wet kwam te staan, die met het oog op den volksoploop, de executie staakte [2]).

Dat het *poesako*-goed den vrouwen toebehoort, blijkt ook wel uit het eenige mij bekende geval van een bestuurlijke verdeeling van zulk goed op grond van artikel 10 al. 2 Agrarisch Reglement S.W.K., waarbij de deelgerechtigde broers alles overlieten aan de zusters van erflater [3]).

Dat de Minangkabausche vrouw ook door eigen werkzaamheid persoonlijk vermogen kan verwerven (*harto pantjarian*) is bekend. Zij is een nijver wezen, verzet niet alleen in den landbouw allerhande vrouwenarbeid (zaaien, wieden, oogsten en dorschen), doch weet door handel en weven, en bij minder gegoeden door goudwasschen in den schralen tijd behoorlijk te verdienen. Voor haar persoonlijke belangen kan zij ook in rechten optreden [4]).

De vrouwen worden in het algemeen wel geheeten: *amban poeroeë'[5] koentji nan tagoeëh* (van de *poesako*-schatkist het hechte slot) [5]). In het bijzonder heet men de oudste vrouw in het oudste familiehuis, die de *poesako*-goederen van de *kaoem* bewaart en bij feestelijkheden te voorschijn haalt de *amban poeroeë'[5]* of *aloeëng boenian* (kist waarin de *poesako* bewaard wordt) [6]). Guyt weet van deze figuur die ook „*nan pegang harto*" heet, nog het volgende te zeggen: „Deskundigen gaan zelfs verder en beweren, dat deze „„amban poeroe"", in het geval dat door plaatsvervulling geen andere warissen als ekor waris in aanmerking komen, tezamen met den mamak kepala waris de eenige over het poesakagoed beschikkingsgerechtigde familiegenooten zijn. Alsdan bestaat de toestand van „„sekato kaoem"", wanneer zij beiden

1) Adatrechtbundel XXXIII, blz. 290; Guyt, blz. 45.
2) Willinck, blz. 602/3.
3) Adatrechtbundel XXVII, blz. 256/7.
4) Adatrechtbundel VI, blz. 261.
5) Willinck, blz. 392, 403 en 601.
6) Kreemer, blz. 709.

sekato zijn, en komt op deze wijze een tijdelijke of blijvende vervreemding van poesakagoed tot stand, dan is die onaanvechtbaar" [1]).

Merkwaardiger nog is Willinck's mededeeling, dat „boven den mamak in den Minangkabauschen familiekring eigenlijk nog altijd (stond) de gemeenschappelijke stammoeder, als die in leven was. Die bleef in elk geval de hoogste autoriteit in de saboeah paroei in de djoerai, wanneer het er om ging stem uit te brengen in familieaangelegenheden" [2]). En elders zegt Willinck: „Nog het meest hadden (over het uithuwelijken der jonge mannen) te zeggen de nog in leven zijnde gemeenschappelijke stammoeder der djoerai, en na haar de overige oudste vrouwen in deze" [3]).

Ten onrechte evenwel meent Willinck, dat zulke vrouwen nooit „*koeasa*", uitvoerend gezag hadden [4]). De op blz. 316 hiervoren aangehaalde passage uit de Pembéla Adat bewijst, dat de vrouw in het adathuis alles te zeggen heeft, dat zij macht heeft over de *poesako* ten behoeve van haar nakomelingschap en dat de in het adathuis schaars te vinden *mama*^{5} alleen gemachtigd is naar buiten op te treden. Het zijn dan ook de vrouwen, die de merkwaardige Minangkabausche familieordening in stand houden.

Zelfs in de jurisprudentie van den starren raad van justitie breekt een enkele maal een glimpje van de ware familieverhoudingen door de duisternis heen. Zoo ontdekte blijkens het vonnis van 27 October 1932 de raad blijkbaar niets onregelmatigs in de verpanding van *poesako*-grond door drie vrouwen met medewerking van haar *mama*^{5} (Xe Landraadnummer, 1934, blz. 265).

Wanneer dan ook de volkstellers in 1930 zijn gaan vragen, wie *mama*^{5} was omdat men familiegoed beheerde, dan kan het niet anders of vele vrouwen dienden zich als zoodanig aan. Dat in Oud-Agam haar aantal zeer klein was (boven blz. 304), moet worden toegeschreven aan de omstandigheid, dat in die zuivere Bodi-Tjaniago-streek de *mama*^{5} *roemah* steeds in zijn familiehuis een mannelijk plaatsvervanger (*panoengkè*^{5}) heeft. Niettemin bedenke men wel, al vermelden literatuur en jurisprudentie slechts een enkele maal een vrouwelijke *mama*^{5} [5]), voor de bevolking is de vrouw feitelijk de familiegoedbe-

---

[1]) Guyt, blz. 66.
[2]) Willinck, blz. 391/2.
[3]) Willinck, blz. 397.
[4]) Willinck, blz. 392.
[5]) Willinck, blz. 422, 605, 877; I.T.R. 140, 1934, blz. 199; Indisch Weekblad van het Recht 1397.

heerster. Sprekend blijkt dit bijvoorbeeld uit het hieronder volgende aanstellingsbesluit van een vrouwelijke *kapalo warih:*

APDEELENG SOLOK.

Onderapdeeleng } Alahan Pandjang.
Distirik }
Onderdistirik Soepajang.
Negari Simanau.

No. 11

Keboelatan kerapatan Negari Simanau.

Kerapatan negari Simanau dengan memaaloemi bahasa si Andi gelar Radjo Panghoeloe, soekoe Malajoe, negari Simanau telah meninggal doenia (mati) dan orang itoe dipandang seorang jang kaja dan banjak meninggalkan harta poesaka hoetan tanah sawah dan lain-lainnja.

Maingat sapaninggal Radjo Panghoeloe mati banjaklah terdjadi perbantahan dan persengketaan oleh si waris nan tinggal.

Menentoekan

Maingat sepandjang adat soepaja perbantahan djangan terdjadi djoega patoet ditentoekan menoeroet sepandjang adat seorang jang akan mendjadi kepala waris jang akan memegang segala harta Radjo Panghoeloe sawah-sawah atau hoetan tanah sama sakali

M e n e t a p k a n

Sekatolah kami kerapatan negari nan terseboet panghoeloe-panghoeloe dan orang 4 djinis

AFDEELING SOLOK.

Onderafdeeling } Alahan Pandjang
District }
Onderdistrict Soepajang.
Nagari Simanau.

No. 11

Besluit van de Karapatan Nagari Simanau.

De *karapatan* van de *nagari* Simanau, overwegende, dat Andi galar Radjo Panghoeloe, soekoe Malajoe, nagari Simanau, is overleden en dat hij wordt geacht rijk te zijn geweest, hebbende hij nagelaten veel *harto poesako* bestaande uit gronden, sawah's en andere goederen;

Overwegende, dat na Radjo Panghoeloe's dood vele oneenigheden en twisten zijn veroorzaakt door diens *warih*;

Van oordeel zijnde,

dat, teneinde dergelijke twisten te voorkomen, het gewenscht is volgens de adat aan te stellen een *kapalo warih,* die al die gronden, sawahs en andere goederen van Radjo Panghoeloe in beheer zal nemen;

B e s l u i t,

nu in de *karapatan nagari* eenstemmigheid bestaat tusschen alle *pangoeloe*'s, adatbijstanden, oud-

serta orang toeo tjardik pandai mendjadikan sekarang seorang perempoean jang tertoeo lagi tjerdik pandai nama si Djami soekoe Malajoe negari Simanau jang mendjadi kepala waris jang akan memegang segala harta poesako Radjo Panghoeloe, hoetan tanah sawah sama sakali.

Sakalian sawah sawah jang diperboeat oleh orang jang dibawah kepala waris dengan mestilah orang orang itoe mengeloearkan patigan padi pada tiap-tiap tahoen kepada kepala waris; perkoempoelan dari patigan sawah jang dipegang kepala waris djika akan dipergoenakan atau dikeloearkan apa-apa sadja keperloeanja dengan mestilah bermoepakat kepala waris dengan si waris serta djo ninik mamak.

Demikianlah dipoetoeskan dengan keboelatan negari ini.

Diperboeat di Simanau 1 November 1934.

De Kerapatan negari terseboet
(w.g.) Dt. Pandoeko Sati.

Anggota:
w.g. Dt. Radjo Sampono
„ „ Sinaro Sati
„ „ Pandoeko Mandaro
„ „ Malintang Alam
„ Rizan.

sten en deskundigen, een vrouw zijnde de oudste en kundigste, genaamd Djami soekoe Malajoe nagari Simanau, te benoemen tot *kapalo warih*, die al die gronden, sawah's en andere goederen van Radjo Panghoeloe in beheer zal nemen.

Van al de sawah's, bewerkt door hen die onder de *kapalo warih* ressorteeren, moeten de *patigans* 1) elk jaar voldaan worden aan de *kapalo warih*.

Verbruik of vervreemding van die rijst, in bewaring bij de *kapalo warih* voor welk doel ook, kan alleen plaats hebben na gemeen overleg tusschen de *kapalo warih*, de *warih* en de *ninieʼ mamaʼ*.

Aldus is beslist bij deze *kaboelatan nagari*.

Gedaan te Simanau 1 November 1934.

De Karapatan Nagari vd.

De macht van de vrouw laat zich ook gelden bij de gezagsuitoefening. Niet alleen dat bij de *pangoeloe*-verheffing de vrouwen een eere-

1) „*Patigan*" is dat deel van den oogst, dat de deelbouwer den deelbouwgever elk jaar moet afstaan; 't kan bedragen ½ of ⅓, hoewel *patigan* beteekent „'t derde gedeelte".

plaats innemen en de nieuwe *pangoeloe* alvorens de *déta* op te zetten daartoe vergunning vraagt aan zijn moeder, ook kunnen vrouwen zelf als *pangoeloe* optreden. Zoo ontmoette ik in de nagari Pianggoe der onderafdeeling Solok een vrouwelijke *pangoeloe soekoe adat* in de *soekoe* Soepandjang, doch men wist mij onmiddellijk verschillende voorbeelden te noemen uit andere bestuursressorten. Twee geslachten terug werd Salajo zelfs bestuurd door een vrouwelijke *Toeankoe Larèh* [1]).

Zooals bekend zijn er Minangkabausche families, die over meer dan één *gala* beschikken, die dan à tour de rôle door iemand uit de opeenvolgende generaties worden gevoerd. Dit schijnt een gevolg te zijn van de opvatting, dat het oneerbiedig is van een doode onmiddellijk den *gala* op zijn opvolger te doen overgaan. Ook om verschillende andere redenen, bijvoorbeeld ontstentenis van een geschikten opvolger in het ambt, waartoe de familie gerechtigd is, kan tijdelijk een *gala* buiten gebruik, zoogenaamd *talipè'* (opgevouwen) zijn [2]). Men beitelt dan zoo'n titel wel in de *tongga' toeo,* waar de heilige plek van het adathuis te vinden is. Doch, en dit is zeer merkwaardig, men verklaarde ook dat zulk een opgevouwen *gala poesako* in bewaring was bij de vrouwen, de bewaarsters van alle *poesako,* hetgeen sterk doet denken aan de Kerintjische en Djambische adat, volgens welke de vrouwen den *gala* bezitten en de mannen hem voeren. Dat in Minangkabau de vrouwen ook een belangrijke stem hebben bij het overleg, dat aan de toekenning van een *gala* aan een man voorafgaat, spreekt vanzelf. De Persamaän van 31 Januari 1936 geeft daarvan een sprekend voorbeeld. In Koto Baroe (Moearo Laboeëh) ontzette de *karapatan adat* een *pangoeloe* uit zijn rang wegens vechten met zijn *kamanakan.* Het waren zijn vrouwelijke *kamanakans,* die hiertegen een bezwaarschrift indienden, aangezien rang en *gala* van den ontslagene behoorden tot de *poesako* harer familie, zoodat zonder haar voorkennis een vervallenverklaring niet mogelijk was.

Zien we dus, dat de vrouw in eigen huis de feitelijke macht in handen heeft, geëerd wordt zij in het huis van haar man. Daar is zij de *pasoemandan* en neemt zij met de andere *pasoemandans* bij feesten een verhoogde eereplaats in. Ook allerlei eervolle besognes krijgen die *pasoemandans* ter gelegenheid van plechtigheden te verrichten. Bij

---

[1]) Mededeeling van Mr Pamontjak.

[2]) Vgl. in dit verband Van Vollenhoven II, blz. 785 over den duurzaam aan de familie toekomenden gala, tijdelijk waargenomen door, tijdelijk huizend bij een harer sterfelijke representanten.

huwelijk gaan zij onder leiding van een oude vrouw met de mannen den bruigom van huis halen voor de huwelijksplechtigheid. Bij het ceremonieel naast elkaar zitten van bruid en bruidegom (*basandiëng doco*) strooit een *pasoemandan* gele rijst over den jongen man.

Bij de pangoeloe-verheffing komen zij den nieuwen functionaris huldigen onder het meebrengen van feestgaven en later volgen zij onder een *pajoeëng* in den optocht naar de *balai*. Vooral indien de *pasoemandan* de vrouw van den nieuwen *pangoeloe* is, betuigt men haar veel eer, ze wordt van haar huis plechtstatig afgehaald, ze krijgt een plaats voor de *balai adat*, enz..

Bij doodenplechtigheden in de huizen harer mannen, zijn het de *pasoemandans* die zorgen voor de opsiering van de *katjang pali* met fraaie doeken.

f. *De familiegroepen.*

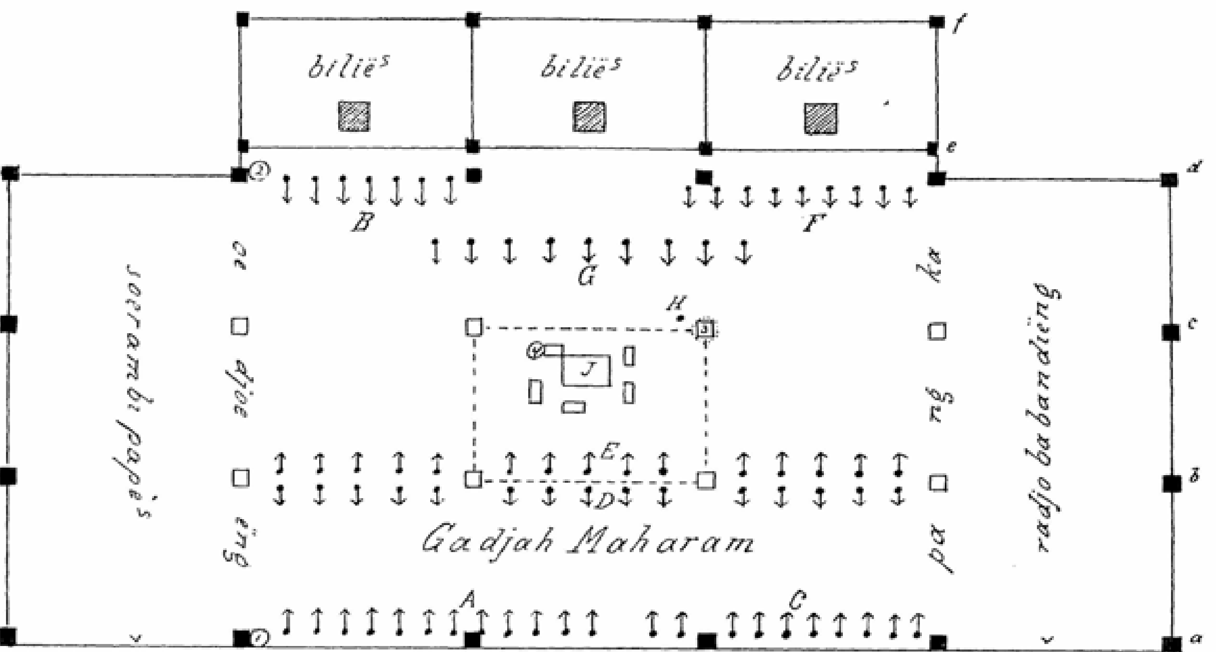
Beschouwt men de Minangkabausche familie-organisatie nu in haar geheel, dan vallen de volgende groepen te onderscheiden:

1e. de moederrechtelijke afstammingsgroep voornamelijk bestaande dus uit vrouwen, want de uit deze vrouwen geboren nog in leven zijnde zoons, hebben voor de familie in de *roemah adat* weinig beteekenis. Als opgewassen knapen moeten ze al buitenshuis overnachten en via huwelijk wordt het huis hunner vrouw hun thuis. In het genot van de opbrengst der *poesako* of *harto padoesi*, verkeeren de ongehuwde mannen in den regel in een afhankelijke positie ten opzichte van de vrouwen, die een gebruiksaandeel verkregen.

2e. de *soemando*-groep bestaande uit de mannen der huisdochters, geëerd in het huis hunner vrouwen. Uit een oogpunt van de familie of *soekoe* beschouwd omvat die groep niet alleen alle *oerang soemando* der familie of *soekoe*, maar meteen al hun moederrechtelijke verwanten, die dan tezamen de *bako*-groep (*indoeë*[5] *bako*) vormen voor de kinderen der huisdochters. Laatstgenoemden, die huisdochters dus, hebben zelf ook weer haar *bako*, t.w. de moederrechtelijke familie harer eigen vaders.

3e. de *pasoemandan*-groep, zijnde de echtgenooten der mannen van de *roemah gadang*, doch — ook weer in ruimen zin genomen — tevens omvattende alle moederrechtelijke verwanten dier aangehuwde vrouwen die zelf worden geëerd in het adathuis harer mannen.

Bij verschillende adatplechtigheden worden die bloed- en aanverwantschapsbetrekkingen openlijk tot uitdrukking gebracht en wel met name bij huwelijk en dood. Door het in optocht brengen van onbereide spijzen naar het huis van zijn jonge vrouw en 't daarop vol-



biliës
biliës
biliës
a
b
c
d
e
f
A
B
C
D
E
F
G
H.
J
Gadjah Maharam
soerambi papès
radjo babandiëng
oe
djoe
ëng
ka
ng
pa

gende *makan nasi katoendoeëkan* in zijn moeders huis, doet de jonge man met zijn familie de wereld kond, dat hij *soemando* geworden is in een bepaald adathuis. Bij het overlijden van een man wordt door in het openbaar uitdeelen van wit goed aan de moederrechtelijke familie en aan de *ana*[5] *pisang* met hun familie aangegeven, wie rechten in het sterfhuis kunnen doen gelden t.w. de *kamanakans* en de *ana*[5] *pisang*, d.z. de verwende kinderen van den doode in hun vaders soekoe. Deze hebben zelf met de *indoeë*[5] *bako* voor de *kapan* of lijkwade te zorgen en voor het *baséra*[5] *pitih* of geldstrooien tijdens de begrafenis, terwijl de *ana*[5] *pisang* bij de *sadakah koeboeë* (het uitdeelen van geld onder allen, die den doode de laatste eer hebben bewezen) het geld bij zich dragen en de *djanangs* (de officieele ceremoniemeesters, hier fungeerende als uitdeelers) bijstaan [1]). De *pasoemandan* brengen bij die gelegenheid hun verwantschap in herinnering door het rangschikken van sierdoeken om den doode en later op de *katjang pali*.

g. De roemah gadang.

Belangwekkend is het de rangschikking der verwantengroepen, of liever van die harer representanten, te bekijken, wanneer in het adathuis een groot feest, bijvoorbeeld dat eener *pangoeloe*-verheffing, wordt gevierd. Ofschoon er in de Minangkabau eenige zeer groote adathuizen te vinden zijn, zooals dat in Soeli[5] Aië met 20 roeangs, bieden de adathuizen slechts plaats aan drie tot negen gezinnen.

Het echte pangoeloe-huis heet *„roemah gadang tigo sasaïëng"* (drie onder één dak) of *roemah gadang bapasérè*[5] en bestaat, zooals de naam al zegt, uit drie deelen; het belangrijke middenstuk (*tangah roemah* of *gadjah maharam* [2]), dan rechts (n.l. als men voor het huis staat met het gezicht naar het huis) aan de *pangka*-zijde de *„radja babandiëng"* en links aan de *oedjoeëng* de *„soerambi papè*[5]*"*.

Het middenstuk is verdeeld in vier reepen (*laboeëh gadang*), waarvan alleen de achterste door een wand van de verdere ruimte is gescheiden, aangezien zich daarachter de afgeschoten gezinskamertjes bevinden. Overigens bestaat de geheele indeeling der woning slechts uit vakken tusschen de huisstijlen, de *tiangs* of *tonggaks*. Bijgaande teekening geeft daarvan een beeld:

rij *a* bestaat uit de huisstijlen langs den voorkant met de vensters

---

[1]) Zoo gaat het althans in het Soloksche. Volgens Moestiko blz. 133 moet de bako-groep voor het geldstrooien zorgen.

[2]) Men zegt ook wel *„gadjah mengeram"*, dat is broedende olifant.

waar meestal voor de tweede *rocang* van rechts af de trap staat; zij zijn geheeten: *tiang tapi panagoeë alè*[5] (de randstijlen waar men de gasten verwelkomt);

rij *b* is die van de *tiang tamban* (of *timboen*) *socko mananti* (waarvoor de gasten zich verzamelen en afwachten tot zij zich hun zitplaats zien aangewezen);

rij *c* is die van de *tiang pandjang simaharadjo lélo* (wie zich daarheen begeeft zonder machtiging van den gastheer handelt eigenmachtig);

rij *d* is die van de *tiang biliё*[5] *poeti bakoeroeëng* (waarachter de meisjes zijn opgesloten);

rij *e* — die niet tot aan den grond reikt — is die van de *tiang salè*[5] *dindiëngnjo samië* (de rij van de enge ruimte met een wand van matwerk);

rij *f* is die van de *tiang balakang* (achterpalen) of *tiang dapoeë socko di labo* (de rij van de gastvrije keuken).

Merkwaardig is in deze beschrijving die kleine ruimte (*salè*[5]) tusschen de rijen *d* en *e*, waarvan *e* een vasten wand heeft, terwijl tusschen de palen *d* bij aanzienlijken vroeger wel een tijdelijke afsluiting werd aangebracht, zoodat de vrouwen door een dubbelen wand van de feestzaal (*tangah roemah*), die in het dagelijksche leven den gezinnen tot gemeenschappelijke huiskamer strekt, waren afgesloten.

Op de palen van de *roemah gadang*, waarvan de buitenwanden en vensterluiken vaak met fraai snijwerk zijn versierd, rust het sierlijk *idjoeë*[5]-, of tegenwoordig zinken, dak met de spitsen (*gondjong*), twee, vier of zes in getal al naar de aantallen huisstijlen.

De stijlen hebben een ceremonieele beteekenis, want bij feesten kan men zich voor het houden van een toespraak maar niet plaatsen waar men wil. Men behoort te gaan staan voor den stijl waar de groep, tot welke men behoort, gerangschikt is. De belangrijkste stijl is de *tongga*[5] (of *toengga*[5]) *toeo*, hoofdstijl der eerst geplaatste rij, waaronder bij de oprichting offers gebracht zijn, die vervolgens met bloed besmeerd (*didarahi*) en met sierdoeken behangen is en waarbij tijdens epidemieën, brandgevaar, bij het begin der sawahwerkzaamheden en bij het begin en einde van den oogsttijd, onder het aanroepen van de zielen der voorouders (*aroeëh oerang toeo-toeo*) wierook wordt gebrand. Daar is de heilige plek van het huis en de *tangah roemah* draagt daardoor nog het karakter van tempel. In dezen stijl werd aanteekening gehouden van de verpanding der *poesako*-gronden en daar werd de *gala* ingebeiteld bij tijdelijk niet vervuld zijn van de waar-

digheid (*tasangkoci[5] di tiang pandjang*). Van den vloer dier gewijde ruimte is de middelste *laboeëh* het laagst, die aan de *tapi*-zijde iets hooger dan de middenreep en aan de *bilië[5]*-zijde is de *laboeëh* weer iets hooger dan die aan de *tapi*.

Het deel aan de zijde van de *radjo babandiëng*, dus aan den rechterkant van het huis, heet *pangka*, dat bij de *soerambi papè[5]* (links) heet *oedjoeëng*. De *tongga[5] toeo* is de tweede middelpaal van de *pangka*-zijde. Men heeft voor het begrijpen van die terminologie het huis te vergelijken met een boom, waarvan het benedeneind, de *pangka*, het oudste is; aan de *oedjoeëng*, de groeipunt, zitten het jonge hout en de bladeren. Daarom staat aan de *pangka*-zijde de oudste huisstijl, daar wonen de oudste schoonzoons en daar zit de *sipangkalan* of gastheer. Aan de *oedjoeëng*-zijde wonen de jongste schoonzoons, daar zitten de gasten. Wanneer nu bijvoorbeeld van het familiegoed een sawah verpand zal worden, hebben de kamanakans een recht van voorpand en dit recht wordt uitgeoefend in de volgorde „*dari oedjoeëng kepangka*", van den top naar den stam.

Dat men wat jong is in de Minangkabau bevoorrecht, blijkt ook uit de ordening der dorpen. De *balai adat* van het moederdorp is eenvoudig en sober, die der dochterdorpen is van fraai snijwerk voorzien. Bij optochten loopen in de moederdorpen de oude vrouwen in sobere donkere kleedij voorop, in de dochterdorpen echter de jonge meisjes, in fraaie costuums; enz..

De drie ruimten van het huis hebben onderscheidenlijk de volgende bestemming.

De *radjo babandiëng* is de ruimte waar de *mama[5]s* hun *kamanakans*, de *pangoeloe's* en *oerang toeo toeo* hun *ana[5] boeah* (onderhoorigen) onderrichten en terechtwijzen. Verder wonen daar de oude mannen in de familie en worden zij er gedurende hun laatste ziekte verpleegd.

In de *soerambi papè[5]* leven de oude vrouwen en meisjes, die te oud zijn om in de slaapkamertjes te overnachten.

In de *roemah tangah* hebben de groote feesten plaats, die den luister der familie doen voortleven.

h. *De pangoeloe-verheffing.*

Een eerste plaats neemt onder genoemde feesten het verheffingsfeest van een nieuwen *pangoeloe* in, waarvan nu een korte beschrijving moge volgen[1]).

---

[1]) Deze beschrijving is hoofdzakelijk ontleend aan de *Moestiko Adat* en de

Dikwijls wordt bij de nauwelijks gesloten grafkuil reeds uitgeroepen wie den overleden *pangoeloe* zal opvolgen; *ditanah tasirah,* bij de (omgewoelde) roode aarde, heet dit. Is men het evenwel niet direct eens over de opvolging, dan wacht men tot een der gebruikelijke herdenkingsdagen, waarop voor den doode wordt gebeden, en kiest daaruit den zevenden, tienden of honderdsten dag na het overlijden.

Volgens de beschrijving van Sanggoeno di Radjo vragen de *soekoe*-hoofden der *nagari* aan de familie den opvolger te noemen. De familie beraadslaagt daarover in het huis van den *oerang nan ka manarimo,* dat is de familietak die het naast verwant is aan dien van den doode. Het hoofd van die *djoerai* neemt deel aan de beraadslagingen van de *pangoeloe's* in de *soekoe* met den candidaat-*pangoeloe*. Een afzonderlijke groep vormt in datzelfde huis de eigen *kaoem* van dien candidaat, mannen en vrouwen, onder wie zijn moeder. Tot deze groep wendt de candidaat zich, nadat de *andiko's* der *soekoe* hem gevraagd hebben of hij de waardigheid aanvaardt. In het bijzonder tot zijn moeder, die na veel wikken en wegen haar instemming betuigt. Het gunstig antwoord van de *kaoem* brengt hij den *andiko's* over en gezamenlijk gaat men den *pangoeloe's nagari,* die in het sterfhuis wachten, bescheid doen, hun tevens vergunning vragend de *tampè^s pangoeloe* in gereedheid te mogen brengen.

Is die verkregen, dan geeft in Moearo Laboeëh de candidaat aan de *pangoeloe's nagari* twee ringen, één bestemd voor hen zelf en één voor alle *oerang soemando,* als *tando* dat de candidaat zich verbindt het ambt te aanvaarden en later de *oeang adat* te zullen voldoen (*isi adat*), bestaande uit een geldsom en eenig wit goed onder beide groepen te verdeelen. Bij dit *isi adat* worden de ringen teruggegeven.

Onmiddellijk wordt de *bako*-groep van den candidaat bericht, dat men voor den nieuwen *pangoeloe* de *tampè^s* — midden in de *tangah roemah* — gaat in orde brengen, want de *bako* moet komen helpen. De vrouwen uit die groep, de vrouwen uit de *kaoems* waar de candidaat een vrouw heeft en de voorname vrouwen uit zijn eigen *soekoe* sieren den *tampè^s* op. In een kring plaatsen zij de sierkussentjes, één *kasoeë panda^s* (vierkant kussen) als zitplaats en eenige kleinere waarop de statie-kris met ivoren heft, het *sirih*-taschje met zilveren ketting, de buikband met gouden gesp en de hoofddoek met gouden

---

Berito Adat. Volgens Mr Nazir Dt. Pamontjak is ondanks plaatselijke verschillen de gang van zaken vrijwel overal in hoofdtrekken, zooals in die geschriften is aangegeven. Voor eenige aanvullingen en correcties ben ik den heer Pamontjak dankbaar.

omwindsels. Aan de rugzijde van de zitplaats richten zij de *banta gadang* of de *banta saroego* (het hemelkussen) op en daarnaast een stapeltje van vijf kleine hoofdkussentjes (*banta kalang oeloe*). Op drie versierde presenteerbladen op voetstuk liggen de kleedingstukken voor den nieuwen pangoeloe; één *doelang* is van de *bako* [1]), één van zijn vrouw en één van zijn eigen familie. Samen hebben dus deze groepen voor het ambtsgewaad te zorgen.

Is alles gereed, dan vragen de *pangoeloe's* in de *soekoe* verlof aan de gezamenlijke *pangoeloe's* der *nagari* den nieuwen collega te mogen kleeden. Ze steken hem dan in adatcostuum, doch de hoofddoek (*déta*) wordt slechts gevouwen en nog niet op het hoofd gezet. De nieuwe *pangoeloe* neemt dan plaats in de versierde *tampè'*. De hoofddoek wordt op een presenteerblad gelegd en bewierookt, gaat dan achtereenvolgens rond bij den *poetjoeë' nagari*, de *pangoeloe's nan kaämpè'-soekoe*, de overige *pangoeloe's* en de adatbijstanden, die hem beurtelings beroeren en er een heilwensch voor den aanstaanden drager over prevelen.

Alvorens de nieuwe *pangoeloe* zijn hoofddoek opzet, vraagt hij eerbiedig toestemming aan zijn moeder, dan aan de *pangka* waar de *ninië' mama'* van zijn *soekoe* gezeten zijn, vervolgens aan de *oedjoeëng, tapi* en *tangah*, waar onderscheidenlijk de *pangoeloe's* der *nagari*, de adatbijstanden en godsdienstige waardigheidsbekleeders zitten. Door deze volgorde in acht te nemen maakt de nieuwe *pangoeloe* duidelijk, dat hij in de passende rangorde met de onderscheiden groepen zal samenwerken (*masa' dipangka ditatiëng kaoedjoeëng*). Dan zet hij zijn dagelijkschen hoofddoek af en den nieuwen op; de oude wordt onmiddellijk aanvaard en gedragen door zijn *oerang nan kamanarimo*.

Een *manti* van zijn *soekoe* plaatst zich nu voor den *tiang timboen* en maakt in een dichterlijke toespraak de *gala* en waardigheid van den nieuwen *pangoeloe* bekend, verklarend dat de nieuwe functionaris alle ambtsplichten — die stuk voor stuk opgesomd worden — zal na-

---

[1]) Volgens mededeeling van Mr Pamontjak draagt in Salajo en Solok de bruigom bij zijn eerste huwelijk ook kleeren (hoofddoek en slendang) en de kris van zijn *bako*; de slendang is in het algemeen een vrouwenkleeding, doch hier betreft het de statie-slendang, de *kain barangko'*, die door den bruidegom over het naakte bovenlijf wordt gedragen ongeveer zooals de in sierlijke plooien van de schouders neervallende Romeinsche toga.

In dit verband zij hier aangestipt, dat het een voorrecht is van en een eer voor den *bako*, dat de bruidegom bij zoo'n eerste huwelijk voor den eersten tocht naar het bruidshuis wordt afgehaald aan het huis van den *bako*; *manoeroenkan* (of *malapèh*) *marapoelai dari roemah indoeë' bako*.

leven. Een *manti* van de *nagari* plaatst zich voor de *tiang pandjang* om in bloemrijke taal de goedkeuring van de *nagari* namens de hoofden uit te spreken.

Na eenige toespraken gaat het presenteerblad (*tjarano*) met de *oeang adat* rond, waarvan ieder rechthebbende zijn deel krijgt.

De notabelen vragen en krijgen dan verlof afscheid te nemen, doch niet dan nadat uitdrukkelijk de *soekoe* van den nieuwen *datoeë^s* heeft vastgesteld, dat deze nu volgens de adat is gekomen in den toestand „*tapawi^s batali, tatambang balanta^s*", gebonden met een touw, vastgelegd aan een paaltje; den *datoeë^s-datoeë^s* wordt verzocht hun nieuwen collega in dezen toestand bij tijd en wijle hun vereerende bezoeken niet te onthouden.

De nieuwe *pangoeloe* mag namelijk gedurende eenige dagen het huis niet verlaten, aangezien hij daar steeds behoort te zijn om de gasten te ontvangen; alle *pasoemandans* en andere aan het huis gelieerde vrouwen komen met — volgens de adat bepaalde — vleeschgerechten en koeken aandragen; mannen en vrouwen van de eigen *kampoeëng* komen dagelijks op bezoek om den nieuwen *pangoeloe* gezelschap te houden en te helpen bij de ontvangst van gasten. Er wordt voortdurend gegeten en gedronken. Geen oogenblik laat men den nieuwen waardigheidsbekleeder alleen, zelfs als hij gaat baden of bidden volgen hem twee *anak boeah*.

Gedurende dezen feesttijd worden een mannelijke en een vrouwelijke *pitoenggoeë alè^s* aangesteld, dit zijn personen die alle adatceremoniën en -formaliteiten goed kennen en die goed kunnen spreken, waardoor zij geschikte feestleiders zijn.

Want het eigenlijke feest komt nog. Over die plechtigheid der verheffing beraadslaagt de *kaoem* op den vierden dag na de uitroeping. Vraag is: zal men ineens „*baralè^s gadang*", het groote feest met de buffelslacht geven of zal men wegens geldgebrek dit uitstellen en voorshands volstaan met het „*maoera^s sélo sadjo*", het slechts doen opstaan (nl. van den „gebonden" *pangoeloe*). Daarbij kan men volstaan met het koopen van een buffelkop en wat vleesch, dat op een kleine plechtigheid met de *nagari*-notabelen wordt genuttigd, waarna de nieuwe functionaris zijn ambt kan gaan uitoefenen.

Hoe de keus uitvalt, hangt, behalve van den stand der financiën, vooral af van de wenschen der vrouwen, m.n. de moeder van den *datoeë^s* en de vrouwen uit het huis van den *oerang nan kamanarimo*. Ook de beide feestleiders beraadslagen mee.

Heeft men besloten tot de *alè^s gadang*, dan verzoekt men allen aan-

gehuwden mannen, den *pangoeloe's* in de *soekoe* en den notabelen den volgenden dag in het adathuis te komen, meebrengend een bedrag van *amèh doeo poeloeëh*, huisversiering, eetgerei, enz. Een der *soemando's* wordt als *péti nan tagoeëh* aangewezen, als penningmeester; aan hem draagt men de contanten af en bij hem vragen de beide feestleiders geld, telkens zooveel als zij noodig hebben.

Onverwijld waarschuwt men nu den *indoeë⁵ bako* van den nieuwen *datoeë⁵*, alsmede zijn vrouwen en kinderen en alle andere aanverwante vrouwen van de kaoem. Allen moeten meehelpen aan het opsieren van het huis, waaraan meteen kleine herstellingen worden verricht, terwijl er een tijdelijke uitbreiding aan gegeven wordt door het bouwen van een *palanta* of *palèh-palèh* in welk aanbouwsel straks de feestmuziek, de eigen huislieden en minder aanzienlijke gasten een plaats vinden.

Uit de *ana⁵ pisang* van de *soekoe* worden eenige flinke jonge mannen, *boedjang main pantan* gekozen, die tot taak hebben de gasten uit te noodigen, hen op den feestdag af te halen en tijdens het feest rond te gaan met de sirih e.d..

In Solok heeft eenigen tijd voor het groote feest het „*mengoempoeëkan ana⁵ pisang*" plaats, dit is een klein onthaal ten behoeve waarvan eenige kippen geslacht worden en waartoe alle *ana⁵ pisang* van het huis en van verwante huizen in de soekoe uitgenoodigd worden. De *oerang soemando* en de *ninië⁵ mama⁵* van het huis zijn ook tegenwoordig. Officieel wordt den *ana⁵ pisang* nu meegedeeld, dat hun *indoeë⁵ bako* een groot feest gaat geven, waarbij op hun medewerking en tegenwoordigheid gerekend wordt. Een *ana⁵ pisang*, die de aanzegging (*mangatokan*) ontvangen heeft en zonder geldige reden wegblijft, schijnt tegen zijn *bako* een grief te hebben. Een *oerang soemando* en een *oerang badjinih* der *soekoe* gaan bij den *ana⁵ pisang* namens zijn *indoeë⁵ bako* daarnaar informeeren en pogen hem tot verzoening te brengen, want het is een schande voor de familie, wanneer bij een *karadjo baië⁵* (een vreugdefeest) van den *indoeë⁵ bako*, de *ana⁵ pisang* niet helpt bij de voorbereidingen en niet deelt in de vreugde. Meestal laat de *ana⁵ pisang* zich tot een samenkomst met zijn *indoeë⁵ bako* brengen „*soepajo boelièh disoesoen*" (opdat alles geschikt kan worden), doch blijft hij halsstarrig, dan zal men in de *nagari* den *indoeë⁵ bako* niets verwijten, aangezien hij zijn plicht heeft gedaan.

Op den dag na dien, waarop de familie tot het *baralè⁵ gadang* besloten heeft, vindt het „*mendoedoeëkkan datoeë⁵-datoeë⁵*" plaats, een

plechtigheid die tot doel heeft den *pangoeloe's* der *nagari* officieel mee te deelen, dat de nieuwe *datoeë^{5}* zijn schuld aan de *nagari* wil inlossen door het aanbieden van den verschuldigden buffel, de noodige rijst (*barèh nan seratoeih*) en de *kilang nan sagoetji*. Dit laatste bestanddeel van de schuld bestond eertijds uit een aarden pot vol gegist *anau*-sap, doch tegenwoordig duidt men er de *peminoem kopi*, de koek bij de koffie mee aan. Den volgenden dag gaan twee *datoeë^{5}s* der nagari met den gastheer den buffel koopen, die weer een dag later op ceremonieele wijze den gezamenlijken *datoeë^{5}s* der *nagari* wordt aangeboden. Dezen verzoeken den feestgever (*sipangkalan*) het dier te slachten voor een gemeenschappelijk maal.

De slachtdag is weer een groote dag. De *malim* der *soekoe* slacht den buffel in tegenwoordigheid van alle *pangoeloe's* in de *soekoe*, de van heinde en ver gekomen familie en de naaste buren (*nan salantjaran aloe atau ato^{5} nan badjahi^{5}*) [1]).

Dan volgen twee groote feestdagen en -nachten. Gedurende die beide nachten wordt haast niet geslapen (*badjago-djago*). Er wordt muziek gemaakt, gezongen, gedanst en een *toekang sidjabang* of minstreel neuriet op zangerigen toon en onder begeleiding van *rabab*-spel een epos uit de Minangkabausche geschiedenis.

De eerste dezer beide feestdagen is bestemd voor de *alè^{5} datoeë^{5}-datoeë^{5}*, het feest der hoofden, waarbij zooveel mogelijk iedere pangoeloe verschijnt met een *ana^{5} boeah* die een donderbus draagt (*badië sitèngga*), die voor het adathuis wordt afgevuurd, welk schot uit een donderbus van den gastheer beantwoord wordt (*parang adat*) [2]). Alle mannen en vrouwen zijn in vol adatcostuum, ieder ziet zich door ceremoniemeesters (*djanang*) de plaats aangewezen, waar hij behoort te zitten en de *pitoenggoeë alè^{5}* hebben den plicht nauwkeurig toe te zien, dat geen gast iets tekort gedaan wordt, bijvoorbeeld doordat men een *doelang* der *pasoemandan* verplaatst, doch ook dat geen gast tegen de adat zondigt, bijvoorbeeld door het dragen van een kleedingstuk dat niet tot het adatornaat behoort. Doch het is niet de gastheer of de *pitoenggoeë alè^{5}*, die den gast terecht wijst, dat zou ongepast zijn. Voor de afwikkeling van zulke incidenten, die overigens het feest niet schaden [3]), daaraan integendeel luister bijzetten

---

[1]) d.w.z. die voor hun rijststampers één rek (*lantjaran* of *sandaran*) gebruiken of wier daken als 't ware aaneengenaaid zijn.

[2]) Moestiko, blz. 200. De gebruikelijke beteekenis van dezen term is „dorpsoorlogje".

[3]) de *papatah* zegt: *ta^{5} ado gadiëng nan ta^{5} ratak* = er is geen ivoor zonder barst.

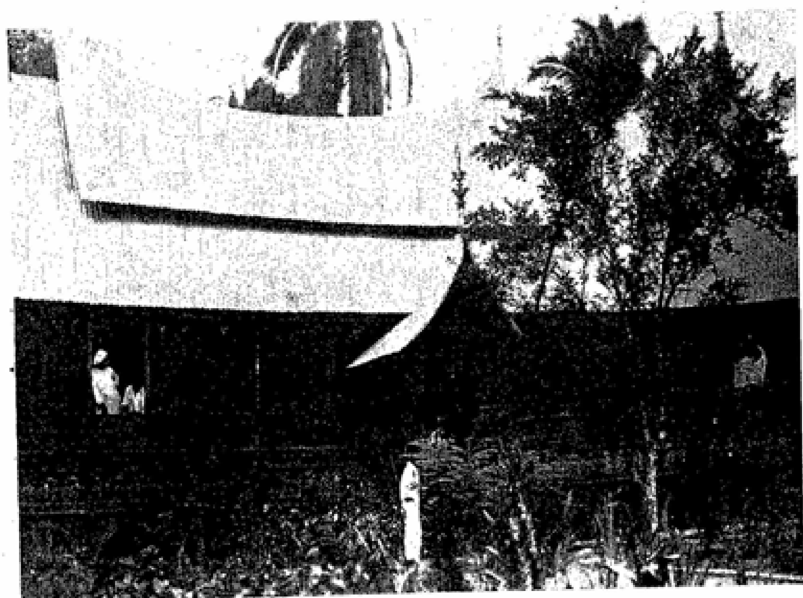
(*toeah alè^s*), bestaat een vaste procedure. Voordat namelijk de *boedjang main pantan* de presenteerborden met spijs (*djamba*) hebben neergezet, vraagt de *manti* van den *sipangkalan* den *datoeë^s-datoeë^s* of alles in orde is, of iedereen zich wel een hem passende plaats zag toegewezen en of niet iemand, die aan de *tapi* behoort te zitten bij vergissing soms in de *tangah* is geplaatst of omgekeerd (*nan di tapi antah takatangahkan, nan ditangah antah takatapikan*), opdat de maaltijd opgediend kan worden. In den regel wordt zoo'n openingstoespraak beantwoord met de mededeeling, dat naar de meening der gezamenlijke *pangoeloe's* wel alles in orde is. Doch hebben wij met een incident te maken, dan is thans het oogenblik gekomen, waarop namens de *datoeë^s-datoeë^s* in fijne bewoordingen gevraagd wordt, of de *sipangkalan* wellicht niet toch een fout gemaakt heeft; is er geen onkruid te wieden, een zieke plek te genezen, een karbouw met mismaakte horens uit de kudde te stooten? De woordvoerder van de *sipangkalan* somt tal van verontschuldigingen op; men is door de langdurige nachtwake slecht van gezicht, onder de helpers, vooral onder de jeugdige *boedjang main pantan* zijn wellicht onervaren knapen, een slechte karbouw zegt overigens niet dat de geheele kudde ondeugdelijk zou zijn, enz. Urenlang kan dit woordenspel voortgaan, want het strekt den gastheer tot eer geen kamp te geven. Dan, op het critieke moment, als de gastheer wegens zijn tekortkoming een *tando* (*karih*) wil overhandigen, vraagt de schuldige vergunning zich om dringende redenen te mogen verwijderen. Het debat wordt nu onderbroken om uit te maken, of hij het feest mag verlaten. Men is clement en staat het toe, waarop de schuldige gast zich achterin de *pangka* uit het gezicht der *datoeë^s-datoeë^s* nederzet. De gastheer biedt thans met breed gebaar aan een kris als *tando gawa* (erkenning van schuld) te produceeren. Doch nu toonen de *datoeë^s-datoeë^s* zich grootmoedig: geen goud en geen buffel willen zij, ieder kan een fout begaan, de *pangoeloe's* zijn rijk, hebben ook den rijkdom van gemoed, zij vermogen vergiffenis te schenken. Het feest kan nu voortgang vinden.

Had de gast zich evenwel niet vrijwillig teruggetrokken, dan had de gastheer een *tando* moeten afgeven om dat later in te lossen door middel van een zoenmaal aan de *datoeë^s-datoeë^s*, waarbij minstens een geit als offer zou dienen.

Is een der vrouwelijke gasten, en vooral een *pasoemandan* of *ana^s pisang*, iets te kort gedaan, dan maakt deze de *pitoenggoeë alè^s* daarop attent, terwijl de *ana^s pisang* met groote vrijmoedigheid zijn *indoeë^s*

bako de waarheid mag zeggen en zich tegenover diens verontschuldigingen allerlei stekelige opmerkingen mag veroorloven. Want de *ana' pisang* heeft een *ladiëng tadjam* (een scherp mes), terwijl de *indoeë' bako* is *badagiëng taba* (dik van vleesch, dikhuidig) en hij moet zich veel laten welgevallen. Erkent de *indoeë' bako* schuld, dan geeft hij den *ana' pisang* na eenige weken een troostfeestje (*mamboedjoeë'*), doch heeft de *ana' pisang* ongelijk dan rust op hem die plicht. Zijn feestje heet dan *menjambah indoeë' bako* (den noodigen eerbied herstellen).

Het *alè' datoeë'-datoeë'* is van communiceerende strekking, aangezien het doel van het samen eten is den nieuwen *pangoeloe* in te lijven bij de groep der kernhoofden. Afdoende blijkt dit uit de toespraken. Na afloop vragen de *datoeë'-datoeë'* te mogen vertrekken, hetgeen de gastheer toestaat onder het aanbieden van verontschuldigingen voor mogelijke tekortkomingen in bereiding of opdiening van de spijzen, waarop de gasten verzekeren dat alles perfect in orde was. Dikwijls kenmerkt dit gedeelte van het feest zich door mooie staaltjes van Minangkabausche welsprekendheid. De schoonste *papatah's* en *ibarats* komen daarbij te pas. Van den kant der gastheeren doet men alle moeite de gasten zoo lang mogelijk te houden: men wijst op den aangenamen kout en geestverheffende samenkomst met zulk illuster gezelschap, een zoodanig gezelschap ziet men ongaarne vroegtijdig uiteengaan; men herinnert er aan, dat het onverantwoordelijk zou zijn op een zoo laat uur de edele pangoeloe's nog te laten vertrekken, zoodat de beste oplossing zou zijn onder dit dak den verderen avond en nacht gezamenlijk door te brengen; en eindelijk komt men tot de ontdekking, dat een speelsche *boedjang main pantan* den sleutel van de huisdeur heeft weggemaakt, zoodat men in het huis opgesloten zit. Op deze en dergelijke „zwaarwichtige" op ernstig-oolijken toon voorgedragen redenen blijft de *manti* aan de *oedjoeëng* het antwoord ook niet schuldig: de hoogmogende heeren (*datoeë'-datoeë' basa batoeah*) zouden gaarne langer willen blijven, ware het niet, dat de *padja-padja* (de jongelui) thuis zonder ouderen zijn gebleven, wellicht vergeten zij het vee binnen te halen, deuren en vensters te sluiten, hun moeder van brandhout te voorzien; en wat het late uur betreft, de *pangoeloe's* hebben immers hun *soeloeëh's* (fakkels, dit is een woord- en toespeling op de aanwezige *malims*, die inzake godsdienstige aangelegenheden de „*soeloeëh* — of *palito* — *nan tida' padam*" worden genoemd), zoodat hun onderweg niets kan overkomen; over een kwijtgeraakten sleutel hebben zij zich toch waarlijk niet bezorgd te maken, de wijsheid en vindingrijkheid van hun nieuwen broeder



Adathuis (Solok).



Dorpsraadhuis (Talang).

(den zoo juist geïnstalleerden pangoeloe) weet wel raad te schaffen in de moeilijkheden door de nonchalance van een onervaren knaap.

Den volgenden dag omstreeks twee uur, na afloop van de *soembajang loehoeë*, begint de optocht waarin de nieuwe *datoeë'* van zijn geboortehuis naar de *balai gadang*, het dorpsvergaderhuis wordt gebracht. De *indoeë' bako* en de vrouwen van den nieuwen functionaris hebben thuis ieder van gele rijst een groote *nasi padaoenan* bereid, die door deputatiës, elk onder leiding van een *ninië' mama'*, met bepaald adatceremonieel van de onderscheiden huizen worden afgehaald. Die deputaties worden daar onthaald en nemen met die op versierde *doelangs* hoog opgestapelde *nasi padaoenan* onder de statieparasols (*pajoeëng gadang*) de *indoeë' bako* en de echtgenooten mee naar het *pangoeloe*-huis. In die optochtjes loopen voorop de *ninië' mama'*, dan de afgehaalde *indoeë' bako* of echtgenoote met haar *pasoemandans* en daarachter de volgelingen met *gandangs*.

In de *roemah gadang* wachten de dorpsnotabelen de deputaties af en zijn deze aangekomen, dan verklaart de *pitoenggoeë alè'*, dat het goede oogenblik is gekomen: de wind is gunstig, de zee kalm, de boot ligt aan den steiger, de lading is ingenomen; staan de *ninië' mama'* toe de zeilen te hijschen en het anker te lichten? Dezen laten dit over aan den schipper en verklaren te zullen meevaren op den gunstigen wind.

De nieuwe *pangoeloe*, die intusschen op zijn fraaist uitgedost is, komt te voorschijn.

De stoet, waarin ook de *nasi padaoenan* meegedragen worden, bestaat uit drie groepen: voorop gaat onder de statie-*pajoeëng* de nieuwe *pangoeloe* temidden van zijn collega's, onder een tweede *pajoeëng* volgt zijn vrouw vergezeld van haar volgelingen en zijn maagschap waaronder de *pasoemandans, kamanakans* enz. en met de *pajoeëng oeboeë-oeboeë* [1]) volgen de overige gasten met de muziek, de zangers, dansers en andere artisten.

Vier *doebalang adat* waken met getrokken sabel voor de goede orde. Eén, de *palito amboen* (= dauwlamp?) gaat geheel vooraan, de tweede bewaakt den nieuwen pangoeloe, de derde diens echtgenooten en de vierde sluit den stoet. Zij waken vooral tegen *soembang* d.i. het in den stoet meeloopen in een verkeerde groep. Hun is ruime macht toebedeeld, tegen hun beslissingen is geen verzet toegestaan en

---

[1]) *Oeboeë-oeboeë* was oudtijds de naam voor ankeragegeld (*oeboeë-oeboeë gantoeëng kamoedi*); vgl. ook V. d. Toorn's Min. Woordenboek, blz. 23.

dooden zij een ordeverstoorder die zich verweert, dan behoeft geen *bangoen* te worden voldaan.

Oeang adat is verschuldigd bij iedere wegsplitsing, waar zich steeds toeschouwers hebben verzameld. Voordat de *oeang adat* voldaan is, kan men niet doorgaan [1]).

Op de vergaderplaats zitten de nieuwe *pangoeloe* en zijn vrouw op een versierde verhooging (*palanta*), naast en achter hen de vrouwelijke volgelingen en magen. De andere *datoeë's* zitten op matten. Zoo aanschouwen zij de volksspelen, die voor hen vertoond worden, waarna de nieuwe *pangoeloe* geld strooit onder het volk.

De terugtocht heeft plaats in dezelfde volgorde. Aan het pangoeloehuis gekomen nemen alle gasten afscheid en gaat alleen de familie mee naar boven.

Den volgenden dag laten de *niniё' mama'* van zijn vrouw den pangoeloe in optocht afhalen voor een feestmaal en heeft hij meer vrouwen, dan zijn met zulke optochten en bezoeken eenige dagen gemoeid. De oudste vrouw ontvangt hem het eerst.

Verder moet de familie er voor zorgen haar schulden af te doen en zoo wordt in een familieraad uitgemaakt, hoe de kostenverdeeling over de eigen familie en de *orang nan kamanarimo* zal plaats hebben en zoo noodig welke goederen verpand zullen worden. Van dit besluit brengt men de *niniё' mama'* der soekoe op de hoogte, belovende op een bepaalden dag al het geleende te zullen terugbetalen en terugbrengen.

Alvorens dit plaats vindt, viert men nog een klein feestje, het *marabahkan palanta* (zie blz. 331), waaraan alle helpers met name de *pitoenggoeë alè'* en de *boedjang main pantan* deelnemen. Eindelijk betaalt men de schuld aan de soekoe; de *pitoenggoeë's alè'* ontvangen hun belooning, die ze deelen met de overige helpers; de geleende feestbenoodigdheden en serviezen worden aan buren of verwanten teruggezonden, vergezeld van passende geschenken (*djo adat pahantanjo*).

Afgesloten wordt de feestperiode met het opbergen van de *pajoeëng gadang* en de *marawa's* (vlaggen en wimpels).

Het bovenstaande is slechts een korte samenvatting van de levendige beschrijving, die Dt. Sanggoeno di Radjo in de Minangkabausche taal van zoo'n verheffingsfeest in zijn Moestiko Adat heeft gegeven. Vooral heb ik het muzikale deel, de schoone beschrijving der adat-

---

[1]) Waarschijnlijk bestaat die *oeang adat* dus uit geld, dat onder het publiek wordt verdeeld.

kleedij en -attributen alsook de poëzie der *pidato's* geen recht doen wedervaren, doch dit zou tot te groote uitvoerigheid genoopt hebben.

Voldoende blijkt evenwel uit mijn relaas de onderlinge afhankelijkheid der familiegroepen, zich uitend in hulpbetoon van de *oerang soemando,* de *bako,* de *ana*[s] *pisang* en de *pasoemandan.* Ook de hooge positie der vrouw komt tijdens zoo'n feest in een helder licht.

i. *De rangschikking in het adathuis*[1]).

Bezien we nu eens nader de rangschikking der verschillende familiegroepen en van de notabelen in dat adathuis tijdens zoo'n groot feest, dan blijkt deze een getrouw beeld te geven van de geheele Minangkabausche adat-samenleving. Aan de *oedjoeëng*-zijde staat aan den *tapi*-kant opgericht de versierde *banta pangoeloe* (1), aan de *bilië*[s]-zijde de versierde *banta toeankoe* (2). Dit is een weergave van de beide zuilen der Minangkabausche samenleving, de *adat* en de *sara*[s], en de representanten daarvan zitten naast die kussens langs den wand (A en B). Aan de *pangka*-zijde zitten aan den *tapi*-kant de *ninië*[s] *mama*[s], de ouden en bekwamen (*oerang toeo-toeo, tjadië*[s] *pandai*) uit de *soekoe* van den feestgever (C), terwijl met de ruggen tegen elkaar langs de *timboen*-stijlen gerangschikt zitten de *manti's* en *doebalangs adat,* de adatbijstanden dus (D en E) en de bij dezen behoorende aanzienlijken (*oerang baië*[s]*-baië*[s]). Dat zij langs de *tiang timboen soeko mananti* zitten, dus de laatste rij huisstijlen, waar de gasten zich nog vrij mogen bewegen (zie blz. 326) stemt geheel overeen met hun functie van adathandhavers. Zij completeeren het geheele *nagari*- en *soekoe*bestuur. Aan de *pangka*-zijde van den *bilië*[s]-kant zitten de *oerang soemando* (F) en voor hen, ook op de hoogste *laboeëh* van het huis, zitten de vrouwelijke *pasoemandan* (G), ieder met een *pananti alè*[s] (helpster van de vrouwelijke *pitoenggoeë* of *roebiah*) welke laatsten namens de vrouwen uit het huis de honneurs waarnemen. De *bilië*[s]-zijde is dus geheel bezet door de trouwgroepen t.w. de *toeankoe,* die het huwelijk sluiten en in stand behooren te houden, de aangehuwde mannen en vrouwen en in de kamertjes de eigen huisdochters.

De moeder van den nieuwen *pangoeloe* (H) zit naast den *tongga*[s] *toea,* de nieuwe *pangoeloe* zelf (I) naast zijn *banta saroego* (4). De overige mannen van het huis vindt men, behoudens een representant in de buurt van de *ninië*[s] *mama*[s], niet in de feestruimte, zij bevinden

[1]) Vgl. plattegrond tegenover blz. 325.

zich in de *palanta*. Ook dit stemt geheel overeen met hun weinig beteekenende plaats in hun geboortehuis. Immers zij worden geëerd in het huis hunner vrouwen. Bij een feest in hun geboortehuis houden zij zich op den achtergrond, zij heeten zoo druk bezig met de regeling van alles, dat zij geen tijd hebben plaats te nemen.

Doch wat in die geheele ordening het meest onze aandacht verdient is de plaats der vrouwen: de huisdochters zelf bedrijvig bezig achter de wand(en) der kamertjes, de fraai uitgedoste *pasoemandan* op de eereplaats in het midden van de hoogste *laboeëh* van het huis en de moeder, wie de eerste *sambah* van den nieuwen *pangoeloe* geldt, naast den heiligen *tongga' toeo*.

En zoo is het dan in de Minangkabau als in zooveel andere landen der wereld, naar buiten geeft de samenleving den indruk van mannenautoriteit, in wezen heerscht de vrouw.

VOORNAAMSTE LITERATUUR (alphabetisch).

Adatrechtbundels VI, XI, XX, XXVI, XXVII en XXXIII (1913-1930).

Berito Adat (Juni-October 1934).

O. J. A. Collet, Le régime des clans et la matriarcat à Sumatra (overdruk 1923).

J. C. van Eerde, Een huwelijk bij de Minangkabausche Maleiërs (overdruk 1901).

Mr H. Guyt, Grondverpanding in Minangkabau (1936).

Prof. Mr B. ter Haar Bzn., Beginselen en stelsel van het adatrecht (1939).

Indisch Tijdschrift van het Recht (I.T.R.).

Pandecten van het adatrecht bundels V, VI en VIII (1920-1926).

Pembéla adat alam Minangkabau (1934).

V. Pistorius, Studiën over de inlandsche huishouding in de Padangsche Bovenlanden (1871).

Dt. Sanggoeno di Radjo, Kitab tjoerai paparan adat lembaga adat Minangkabau (1919); Moestiko adat alam Minangkabau (1920).

Prof. Mr C. Van Vollenhoven, Miskenningen van het adatrecht (1910); Het adatrecht van Nederlandsch Indië I-III (1906-1933).

Mr G. D. Willinck, Het rechtsleven bij de Minangkabausche Maleiërs (1909).

RECHTS EN LINKS BIJ DE BEWONERS VAN MIDDEN-CELEBES.

DOOR

Dr. ALB. C. KRUYT.

In zijn studie „La prééminance de la main droite étude sur la polarité religieuse", (in Mélanges de sociologie religieuse et folklore, Paris 1928) geeft Robert Hertz toe, dat de oorsprong van de gewoonte om de rechterhand te gebruiken bij de gewone werkzaamheden van het leven gezocht moet worden in het organisme van de mens. Maar de algehele achterstelling van de linkerhand bij de rechter, waardoor de eerste ongeoefend blijft niet alleen, maar ook in mindere achting staat dan de rechterhand, moet in oorzaken worden gezocht, die buiten het organisme van de mens gelegen zijn.

De Schrijver voert de voorkeur van de rechterhand boven de linker terug tot de voorstelling die de primitieve mens zich van de kosmos had gemaakt. Deze acht hij gescheiden in twee helften, een mannelijke en een vrouwelijke. In de eerste wordt alles gevonden wat de mens tot voordeel en geluk strekt; de tweede is vereenzelvigd met alles wat de mens nadeel en ongeluk brengt. De ene helft is heilig; de andere profaan. Alles wat uit de eerste helft komt, haalt de mens aan; alles wat hij meent dat van de andere kant uitgaat, stoot hij af.

Deze verdeling van de macrocosmos in een heilige en een profane helft, een zegenrijk en een verderfbrengend deel, heeft de primitieve mens op zichzelf, de microcosmos, toegepast. De rechterhand als gevolg van het organisme van de mens van nature al meer gebruikt dan de linker, werd vereenzelvigd met de heilige, de levenbrengende helft van de kosmos, de linkerhand met de profane, de onreine, de dodende helft. Daarom is de mens alles met de rechterhand gaan doen, omdat hij naar zijn voorstelling onheil over zich brengt, wanneer hij de linkerhand gebruikt.

Het is zeer wel mogelijk, dat de hier beschreven voorstelling de ontwikkelingsgang weergeeft, waardoor over de gehele aarde rechts een grotere en meer begunstigde plaats heeft dan links. De meeste volken der aarde zijn aan de genoemde primitieve voorstelling van de

kosmos ontgroeid. Maar er bestaan hier en daar nog gewoonten, die in deze richting wijzen.

Ook de bewoners van Midden-Celebes kennen hetzelfde verschil in waardering van de rechter- en de linkerhand, als wij dit hebben. Ook onder hen zijn personen, die bij voorkeur de linkerhand gebruiken, en ook van zulke mensen plegen de Toradjas te zeggen, dat ze dom zijn. In het dagelijks leven wordt deze mening meermalen gelogenstraft. Een van de vergode helden van de Berg-toradjas is bekend onder de naam van Goema ngkoana „die het zwaard aan de rechterzijde van het lichaam draagt", waaruit blijkt, dat de man links was. Bij het bekijken van platen viel het de Toradjas dadelijk op, wanneer daarop iemand voorkwam, die iets met de linkerhand deed.

De Toradjas hebben er ook over nagedacht, hoe het zou komen, dat de mensen alles met de rechterhand doen, en dat links een zo ongunstige zin heeft. Uit mijn gesprekken met de mensen over dit onderwerp is mij gebleken, dat zij dit verschijnsel verklaren uit de tegenstelling, die ze maken tusschen levenden en doden. Ik wil in het hier volgende de verhouding van rechts en links naar hun gedachtengang weergeven, zonder mij hierdoor te willen scharen onder hen, die beweren, dat de ontwikkelingsgang van dit begrip in omgekeerde richting zou hebben plaats gehad als Robert Hertz heeft uiteengezet: dat namelijk de voorkeur van rechts boven links eerst door fysieke oorzaken zou zijn ontstaan, waarna de natuurmens dit verschil pas op zijn wereldbeschouwing zou hebben toegepast.

Zoals gezegd is gaan de Toradjas bij hun beschouwing van rechts en links uit van de scherpe tegenstelling, die ze tussen levenden en doden maken. De eersten leven op aarde, de laatsten houden verblijf in de onderwereld. Ofschoon de mensen van zichzelf spreken als van „wij, donkere mensen", is de levende mens blank in vergelijking met de dode mens. Deze is pikzwart in overeenstemming met de nacht waarin hij leeft; terwijl de levende mens blank is in overeenstemming met het daglicht waarin hij zich dagelijks verheugt.

Wanneer iemand tijdens het branden van het gevelde hout bij het ontginnen van bosgrond rijkelijk zwart geworden is door de aanraking met het verkoolde hout, krijgt hij telkens van anderen te horen: „Je lijkt wel een dode". Als men een lijk bewaakt, mag niemand slapen, want de levensgeest, die gedurende de slaap het lichaam verlaat, zou licht door de dode ten kwade beïnvloed worden, of zoals de Toradja het uitdrukt: de dode kan gemakkelijk de rondwarende le-

vensgeest grijpen en die meenemen naar het schimmenrijk. Om dit te voorkomen is er dadelijk iemand gereed om het gelaat van de slapende met roet zwart te maken om hem het voorkomen van een dode te geven, opdat de overledene van hem zal aflaten.

In de toespraken, die tot de dode worden gericht, wordt telkens gezegd: „Gij zijt nu anders dan wij"; „uw weg gaat links, de onze rechts"; „kijk niet meer naar ons om, want wij hebben niets meer met elkaar uitstaande". Met dergelijke woorden brengt men tot uitdrukking: de dode is een ander wezen dan de levende mens.

Deze voorstelling komt in de verhalen tot uiting, waarin verteld wordt, dat de doden alles juist andersom doen als de levenden. In de eerste plaats wordt deze gedachte in vele rouwgebruiken gedemonstreerd, want de rouwgebruiken hebben ten doel de levenden tijdelijk te assimileren aan de doden, opdat de laatsten de eersten ongemoeid zullen laten. Algemeen bijv. is bij een sterfgeval het verbod om dingen te doen die gerucht maken. Dit wordt meestal zó verklaard, dat men niet door leven te maken de aandacht van de dode op zich wil vestigen. De grondgedachte van dit verbod is echter gelegen in de tegenstelling tussen levenden en doden: de levende verheugt zich in zijn leven, daarom lacht hij, zingt hij, danst hij, is hij luidruchtig; de dode lijdt een somber en vreugdeloos bestaan, terwijl hij nog over de aarde zwerft, zonder deel te hebben aan de vreugde der levenden. De mens verricht zijn dagelijkse bezigheden tot onderhoud van het lichaam: hij stampt zijn rijst, hij klooft zijn hout, hij klopt zijn sago, de vrouwen weven haar katoen. Dit alles doet de dode niet meer, dus moeten de levenden het werk ook stop zetten. Bezigheden die geen gerucht maken, kunnen nog ongemerkt gedaan worden, maar de pasgenoemde maken leven, en mogen dus alleen verricht worden op behoorlijke afstand van het sterfhuis.

In het distrikt Bada' gaat men in de rouwtijd zóver, dat men de stampblokken omgekeerd onder de huizen legt, alleen maar om te demonstreren, dat de doden de dingen doen en gebruiken op een wijze die tegenovergesteld is aan die, waarop de levenden het doen. Verse groenten, groene bladeren en pas gekapt hout mogen in die dagen niet in het dorp gebracht worden; alleen dor hout en droge bladeren.

Wanneer de levenden water halen, leggen ze de bamboe watervaten over de schouder. De doden doen het anders dan de levenden: zij dragen de bamboes in de hand. Zo lang de levenden dus nog contact hebben met de dode, is het veiliger ook zó te doen. Daarom behoort

het tot de rouwgebruiken om bij het waterhalen de bamboes in de hand te dragen. — Toen de mannen nog met speren liepen, legden ze deze bij het lopen over de schouder, en als ze een huis beklommen, stootten ze het ondereind van de schacht in de grond, zodat de speer overeind bleef staan. De doden doen dit anders: ze houden de speer in de hand bij 't lopen, en zetten hem tegen een paal van het huis, als ze de woning beklimmen. In de rouwtijd moeten de levenden ook zó doen. — Bij vele Toradja-stammen is de meest gebruikelijke wijze om vrachten te vervoeren, deze in manden op de rug te dragen. De doden doen 't anders: ze hangen de vracht aan 't ene einde van een stok over de schouder. Dit is dan ook in vele streken de enig geoorloofde wijze om gedurende de rouwtijd vrachten te dragen.

In Bada' bindt men het lijk een pakje wisselkleren in een doek op de borst vast, want de doden hebben hun borst tot rug, hun kuiten tot scheenbeen, alles anders dan bij de levende mens. Men gaat in deze voorstelling zó ver, dat men zich geesten voorstelt met het gelaat en de voeten naar achter gekeerd. Er zijn aardgeesten, van welke men vertelt, dat hun neus omgekeerd aan het hoofd zit, met de gaten naar boven. Al deze fantasieën komen voort uit de begeerte om als 't ware tastbaar tot uiting te brengen, dat doden de antipoden van de levenden zijn. Omdat men al te absurde tegenstellingen als van een omgekeerd gelaat, een omgedraaide neus en naar achter geplaatste voeten niet vermag te verbinden met de nagedachtenis van geliefde doden, werden deze eigenschappen op natuurgeesten overgebracht (heel dikwijls is niet uit te maken of men bij de mededelingen, die men doet, aan dodenzielen of aan natuurgeesten denkt).

Een algemeen onder de Toradjas verspreide gewoonte is een akker voor de doden te maken: een klein lapje grond van 1 à 2 vierkante meter wordt schoongemaakt, en daarop plant men van alle gewassen, die men gewend is op droge velden te kweken, dus mais, rijst, yam, oebi, ketella, suikerriet, pisang, pompoen, en enkele groenten. Maar omdat de doden alles juist andersom doen als de levenden, worden de planten onderste boven in de grond gezet: de top in de grond, de wortels naar boven. Bij enkele stammen steekt men geen gewassen in de dodenakker, maar men plant er de pitten van mais, laboe, komkommer, jobstranen. Omdat alles voor de doden bestemd is, wordt vooraf de kiem uit de pitten weggesneden om op deze wijze de tegenstelling tussen levenden en doden tot uitdrukking te brengen. Natuurlijk komt er niets van deze akkertjes terecht, maar daar trekken de levenden zich niets aan.

Deze tuintjes zijn niet bedoeld als een offer, een geschenk of hulde aan de doden; ze moeten dienen om de doden af te houden van de akker der levenden, omdat alle bemoeienis van de doden daarmee dood zou brengen, het gewas zou doen mislukken. Dit blijkt vooral bij die stammen, waar niets op het lapje grond, dat voor de doden schoongemaakt is, geplant wordt. Als dit gereed is, worden de doden uitgenodigd: „Plant hier alles wat ge wilt, maar komt niet op mijn akker".

Ook bij het maken van de omheining om het dodentuintje wordt de tegenstelling levend-dood niet vergeten. Wanneer de levenden hun akkers omheinen, zorgen ze ervoor, dat de stijlen, die aan de heining stevigheid geven, met het worteleind, of met het deel waarmee de tak aan de boom vastzat, in de grond wordt geplant; want als een stijl omgekeerd in de aarde kwam te staan, zou dit een zwakke plek in de heining vormen, waar buffels en varkens zouden dooorbreken. Maakt men nu het akkertje voor de doden, dan moet men juist andersom te werk gaan: de stijlen worden dan met het topeind in de grond gedreven.

De tegenstelling tussen levenden en doden strekt zich ook uit tot de taal, die men spreekt. De dooden spreken dezelfde taal als de levenden, alleen is de betekenis die de doden aan de woorden geven, omgekeerd aan die welke de levenden eraan hechten. „Ja" op aarde betekent „neen" in de onderwereld. Wanneer de levende „vooruit" zegt, verstaat de dode dit als „achteruit", of „sta stil". In vele verhalen van ontmoetingen van levenden met doden, welke overal in de Archipel gevonden worden, wordt dit verschil der woorden vermeld als een bron van voortdurend misverstand. Deze eigenaardigheid in het spreken heeft men niet beperkt tot de doden, maar ook allerlei andere geesten kan men aan dit verschil herkennen.

Er zijn ook stammen die beweren, dat niet de betekenis der woorden in de mond der doden verschilt van die welke door de levenden gesproken worden, maar dat de lettergrepen der woorden door de doden worden omgezet, zodat de eerste en de laatste lettergreep van plaats verwisselen. De doden spreken dus van *nora* als de levenden *rano* „meer" zeggen; *madago* „goed" klinkt uit de mond der doden als *godama*. Beide wijzen van taalvorming bedoelen hetzelfde: de eerste geeft de tegenstelling in de betekenis, de tweede die in de vorm der woorden.

Uit het bovenstaande blijkt duidelijk, hoe de bewoners van Midden-

Celebes op naieve wijze duidelijk maken, dat een dode een heel ander wezen is dan een levende. Deze gedachte doortrekkende redeneren deze mensen verder: Wij levenden doen alles met onze rechterhand, dus doen de doden alles met de linkerhand. Of anders uitgedrukt: wat voor de levenden rechts is, is voor de doden links. Dit wordt aan iemand die pas gestorven is, al gauw aan 't verstand gebracht. Zodra de dode de tocht naar het zielenland aanvaardt, komt hij aan een punt waar de weg zich in tweeën deelt. Als levend mens zou hij het rechtse pad kiezen, omdat rechts nu eenmaal beter aangeschreven staat dan links. Maar dit doende zou hij weer op de aarde bij de levenden terugkeren. Wil hij als dode in het verblijf van de overleden voorouders komen, dan moet hij het pad links nemen.

Een eigenaardige toepassing van deze gedachte geven de Sa'dantoradjas in hun verhaal van Tato' pondang. Deze man verloor zijn dochter en hij was ontroostbaar over dit verlies. Toen gebeurde het op zekere dag, dat een vreemdeling tot hem kwam, die zeide hem bij zijn dochter in het schimmenland te kunnen brengen. Nadat Tato' pondang dit aanbod had aanvaaard, goot de vreemdeling driemaal water over zijn hoofd, draaide hem driemaal naar links om, en liet hem achteruitlopende zijn woonerf verlaten. Hierdoor was Tato' pondang een dode geworden, onzichtbaar voor de levenden. — In de dodenstad Poeja aangekomen, zag Tato' pondang inderdaad zijn dochter terug, maar deze dwong haar vader na een kort oponthoud naar de aarde terug te keren. Toen Tato' pondang weer onder de levenden teruggekeerd was, had hij de gave om door de lichamen der mensen heen te kijken: hun hersens, hun longen, ingewanden, alle inwendige lichaamsdelen zag hij. Van dit gezicht werd hij zó naar en onpasselijk, dat hij zijn geleider verzocht hem weer tot een gewoon mens te maken. Daartoe bracht de man Tato' pondang naar zijn woning, en liet hem onderaan de trap staan. Toen nam hij een wit hoen, slachtte dit boven het hoofd van den betoverde, zodat het bloed hem over 't gelaat stroomde. Daarna draaide de vreemdeling hem driemaal naar rechts om, en duwde hem achterwaarts het erf af. Hierdoor was Tato' pondang weer een gewoon mens geworden.

Uit allerlei gebruiken met betrekking tot een lijk, zolang dit boven aarde staat, blijkt duidelijk, dat men rekening houdt met de omstandigheid, dat de dode zijn linkerhand in de plaats van zijn rechter gebruikt. Zolang het lijk boven aarde staat, wordt de dode geacht nog onder de levenden te zijn. Daarom is de gewoonte algemeen om bij elke maaltijd, die de levenden nuttigen, een bord of kom met eten

naast het lijk neer te zetten. Meestal plaatst men dit bord aan de linkerzijde van het op de rug liggende lijk; meermalen hebben Toradjas mij gezegd, dat ze zo doen, omdat de dode met de linkerhand eet. In enkele streken zet men het voedsel aan de rechterzijde van de overledene neer, vermoedelijk uit overweging, dat de dode nog tot de levenden wordt gerekend. De onzekerheid of de dode zolang het lijk in huis ligt, tot de levenden dan wel tot de doden moet worden gerekend, moet er enkele families toe gebracht hebben het voedsel op de borst of tussen de benen van het lijk te plaatsen, waardoor de dode er zowel met de rechter- als met de linkerhand bij kan.

Bij de Bare'e sprekende Toradjas mag men aan de dode niets van ijzer meegeven. Bij de andere groepen van het Toradjavolk is dit wel geoorloofd, zodat aan een man zijn zwaard en aan een vrouw haar tuinmes in de kist wordt meegegeven. Deze voorwerpen worden dan steeds aan de rechterzijde van het lijk gelegd, opdat hij (zij) het met de linkerhand zal kunnen grijpen.

Soms komt zelfs in kleine dingen de gedachte, dat de dode de linkerhand paraat moet houden, tot uiting. Zo bestaat bij enkele families van de To i Rampi' de gewoonte om de armen van het op de rug liggende lijk over de borst te kruisen, in tegenstelling met de algemene gewoonte om de armen langs het lichaam te strekken (vermoedelijk hebben we in dit kruisen der armen een overblijfsel van het begraven in gehurkte houding te zien). Bij dit kruisen komt de rechterarm onder de linker te liggen, zonder twijfel met de bedoeling, dat de dode de linkerarm tot gebruik gereed moet houden.

Geheel in overeenstemming met de voorstelling, dat de doden alles met de linkerhand doen, is de gewoonte van de levenden om alles wat voor of in verband met de doden verricht wordt, met de linkerhand te doen. Boven is verteld, hoe de Toradjas tuintjes voor hun doden maken. Al het werk dat daaraan verricht wordt, geschiedt met de linkerhand. — Als men bij de maaltijden voedsel voor de dode afzondert, doet men dit met de linkerhand; met de linkerhand zet men het bord eten naast het lijk, zolang zich dit nog in huis bevindt. — Bij verschillende gelegenheden wordt offerspijs voor de doden neergelegd; meermalen laat men een offerande voor de afgestorvenen door de vloerlatten vallen: al deze handelingen worden met de linkerhand verricht.

Nagenoeg bij alle Toradjas bestaat het verbod voor de weduwe en de weduwnaar, en vaak ook voor enkele naaste verwanten van de

overledene om gedurende de tijd van de zware rouw rijst te eten. Wanneer nu deze periode met een maaltijd wordt afgesloten, neemt bij vele stammen de weduwe (weduwnaar) in elke hand wat gekookte rijst; die welke ze in de linkerhand heeft, werpt ze door de reten van de vloer met de woorden: „Eet gij eerst". En tegelijkertijd steekt ze de rijst, die ze in de rechterhand houdt, in de mond. Anderen leggen wat rijst op de linkerelleboog, werpen ze daarmee weg voor de dode, en gaan eten. Nog op andere wijzen wordt een eind gemaakt aan het spijsverbod, maar de dode wordt steeds met de linkerhand bediend.

Meermalen offeren de Toradjas reepjes foeja aan dodenzielen en geesten. Wanneer deze lapjes moeten dienen om dodenzielen op een afstand te houden, houdt men ze in de linkerhand, of werpt ze met die hand aan de doden toe. In Bada' houdt degeen die de nageboorte wegbrengt, een lap witte foeja in de linkerhand; elders bedekt men er zich het hoofd mee; de bedoeling is om de dodenzielen ermee van zich af te houden [1]).

De voorstelling dat links verbonden is met de doden en rechts met de levenden heeft aanleiding gegeven om de betekenis van tal van verschijnselen in te delen als dood aanbrengend dan wel leven wekkend, al naar gelang ze links dan wel rechts van ons worden waargenomen.

Van de omineuze vogels geldt de algemene regel, dat de kreten van geluk voorspellende vogels alleen rechts van de waarnemer gehoord, heil brengen. Verneemt men hetzelfde geluid links, dan brengt het onheil, ziekte, dood. De bedoeling van deze tegenstelling is het duidelijkst bij het waarnemen van vogelgeluiden, terwijl men op 't oorlogspad is. Horen wij het gunstige geluid rechts van ons, dan brengt ons dit leven en voorspoed; dat is: wij zullen de vijand verslaan. Nemen wij het links van ons waar, dan horen de vijanden ditzelfde gunstige geluid rechts van zich; dit brengt dus aan hen heil en leven; dat is: zij zullen ons doden. Men kan het ook zó uitdruk-

---

[1]) De Belonese moeder op Timor zet kort na afloop van de feesten voor haar bevalling een kokosdop met as op een kruispunt van twee paden, een plek waar dodenzielen en andere geesten zich ophouden (de as is genomen van het haardvuur, waaraan ze zich als kraamvrouw gewarmd heeft). Dan schopt ze de dop met de hiel van de linkervoet omver. Ze „schopt op die manier alle verdere gevolgen der bevalling van zich af", zegt de schrijver. Misschien is het juister uitgedrukt, dat ze door de as te strooien de doden en andere geesten verhindert haar te benaderen. (H. J. Grijzen, Mededeelingen omtrent Beloe. Verh. Bat. Gen., dl. 54, 3e stuk, bl. 51).

ken: wij horen de voor onze vijanden gunstige geluiden links van ons. Ook hier weer: links is dood, rechts is leven.

Bij de vogels, welker kreten van nature onheil brengen, is de gedachte juist andersom: rechts gehoord werken ze schadelijk op mijn leven in, maar links gehoord kunnen ze ons geen kwaad doen; ze zijn dan juist in ons voordeel, omdat de vijand die kwade geluiden rechts verneemt, en deze dus de kracht van hun leven aantasten.

Als men niet met mensen als vijanden te doen heeft, zijn er toch tal van geesten, die het op ons leven gemunt hebben, en als zodanig met dodenzielen gelijkgesteld moeten worden. Dus gaat de tegenstelling rechts = leven, en links = dood ook bij het waarnemen van voorspellende geluiden in het dagelijkse leven op. Dit geldt voor het waarnemen van de geluiden bij de werkzaamheden op de akker, als men op reis of op de jacht is. Een van de meest geziene en gelukbrengende vogels is de ijsvogel (Sauropatis chlorus). Vooral op jacht zijnde horen de Toradjas hem graag. Van zijn kreten zegt men algemeen: rechts gehoord werken ze versterkend, links waargenomen verslappend.

Niet alleen de kreten van omineuze vogels hebben betekenis voor de mensen, maar ook hun vlucht. Ons in de gedachten van de Toradjas verplaatsend, is het ons duidelijk, dat wanneer een gelukbrengende vogel, d.i. een vogel, welker kreten op zichzelf gunstig zijn, ons pad kruist van links naar rechts vliegende, dit voorspoed voor ons betekent, want de dood, het kwade van links, brengt hij over naar rechts, dat is: verkeert hij in geluk en leven. Vliegt de vogel van rechts naar links, dan brengt hij ons leven in de dood, onze voorspoed verkeert hij in tegenspoed, onze gezondheid in ziekte.

Gaat het om vogels, welker kreten op zichzelf een kwade uitwerking hebben, dan moet men de zaak weer omdraaien: van links naar rechts vliegende brengen ze het kwaad, dat ze van nature veroorzaken, naar de kant van de voorspoed over, waardoor onze voorspoed in onheil wordt verkeerd. De Posso-toradja drukt dit aldus uit: de vogel neemt het leven (de levenskracht) weg. In omgekeerde richting gaande brengt de vogel het kwaad waarvan hij de drager is, uit ons leven weg naar de dood, en daarmee bewijst hij ons een grote dienst [1]). Wanneer het iemand van het distrikt Poe'oemboto (Posso)

[1]) Hetzelfde verschil in het waarnemen van vogelkreten rechts en links, en in de vlucht van vogels naar rechts en omgekeerd, vinden we ook van andere volken vermeld, o.m. van de Dajaks: bij C. Hose and W. Mc Dougall, The pagan tribes of Borneo, II, p. 58; waar vermeld wordt, dat de vlucht van

overkomt, dat een „kwade" vogel zijn pad van links naar rechts kruist, loopt hij snel zevenmaal om een boom heen, blijkbaar om het kwaad, dat de vogel in zijn leven brengt, op de boom over te doen.

Wat hier van de vlucht van omineuze vogels gezegd is, geldt ook van de richting, waarin een slang ons pad kruist. Dat ook hierin verschil van mening bestaat, zodat sommigen de beweging van links naar rechts gunstig achten, anderen het omgekeerde, spruit voort uit de vage voorstellingen die men omtrent de slang koestert, zoodat ze nu eens als de draagster van voorspoed, dan weer als de brengster van onheil wordt aangemerkt.

Het beginsel van rechts en links geldt ook voor tal van andere voortekens. Wanneer in de oude tijd de Toradjas op 't oorlogspad waren, en een wild zwijn liet zijn grommend geluid horen aan de rechterzijde, dan werd dit opgevat als een weeklacht over het leven dat enkelen van de troep zouden verliezen; links vernomen betekende dit gegrom een weeklacht over de vijand, en dit was dus de troep gunstig. Liet het varken, opgeschrikt, een gil horen, dan was dit rechts vernomen de overwinningskreet, die de troep zou aanheffen over de vijand; links waargenomen zou de vijand geluk hebben. — Het geschreeuw van apen aan onze rechterzijde voorspelde ons geluk; aan de linkerzij vernomen betekende het succes voor de vijand. — Omgekeerd is het met het gehuil van een hond, dat rechts vernomen onze dood geldt; links gehoord dat van de vijand.

Een van de meest gevreesde voortekenen is het omvallen van een boom, zonder dat hiervoor een onmiddellijke oorzaak is op te geven. Bomen toch houden alle kwaal in de lucht. dat de mens kan schaden, vast; ze zijn de bezems van de lucht; ziekten en onheil worden op bomen overgedragen. Als een boom omvalt, bewijst hij daarmee niet meer instaat te zijn het kwaad vast te houden: hij laat het los, zodat het kwaad zich verspreidt en schadelijk op de mensen inwerkt, waardoor ze ziek worden en sterven. Als de boom rechts van ons omvalt, „vreet" het kwaad ons leven aan. Valt hij links van ons, dan doet hij anderen kwaad, niet ons.

Als iemand droomt dat hij een tand of kies verliest, zal een familielid van hem sterven; is het een rechterkies, dan moet hij vrezen voor

vogels van rechts naar links gunstig is, hebben we te denken aan vogels, die gedacht worden als brengers van kwaad. Zo vertelt E. W. Gomes (Seventeen years among the Sea dayak of Borneo, p. 153), dat de kreten van de nendak, katupong en beragai aan de linkerzij gehoord moeten worden. Rechts gehoord „they are not propitious". De kreten van de „heilige" vogels moeten aan de rechterkant worden gehoord.

't verlies van vrouw of kind; viel in de droom een linkerkies uit, dan heeft hij zich niet veel van de zaak aan te trekken, want dan geldt dit de dood van een verre bloedverwant.

Ditzelfde geldt ook voor het gevreesde verschijnsel, dat een lijk soms vertoont, wanneer het één of beide ogen niet wil sluiten. Men zegt hiervan dat de doode omkijkt naar een der achtergeblevenen om diens levenskracht mee te nemen naar Hades. Blijft het rechteroog geopend, dan is dit erger dan het linker; want in 't eerste geval moet een zeer na familielid sterven, in het tweede geval betreft het een verre bloedverwant van de dode.

Wanneer de Toradja moeder na haar bevalling op krachten gekomen is, bekijkt ze nauwkeurig het lijfje van haar pasgeboren kind om te speuren naar rode of zwarte moedervlekjes op diens huid. Elk vlekje heeft haar iets te zeggen omtrent het toekomstige levenslot van haar kind, al naar gelang van de plaats op het lichaam, waar het zich bevindt. In 't algemeen hebben vlekjes op de rechterkant van het lichaam een gunstige betekenis; die op de linkerhelft voorspellen tegenspoed en onheil.

Het kan ons nu ook niet meer verwonderen, dat in alle belangrijke levensomstandigheden rechts en links een grote rol spelen: men moet alles rechts doen om zich leven te verzekeren, omdat links dood betekent. Wanneer een bruidegom op de huwelijksdag het huis van zijn bruid beklimt, moeten hij en zijn geleiders de rechtervoet op de eerste sport van de trap zetten, opdat zij ook met de rechtervoet het huis betreden (daarom is het aantal treden van de trap oneven). Hij telt bij het opklimmen: leven (rechts), dood (links), leven, dood, enz.; met „leven" (rechts) komt hij in huis. Anderen tellen: *pone* „opgaan" (een lang leven) *na'oe* „neerdalen" (een kort leven), enz., om met *pone* in huis te komen.

Wanneer de sjamaan haar werk om de mens levenskracht te bezorgen heeft gedaan, krijgt zij als beloning de rechtervoorpoot van het varken dat geofferd is [1]).

Vooral bij het snijden van de rijst, die het leven van de mensen onderhoudt, spelen rechts en links een grote rol, want men moet de kracht van dit kostbare voedsel niet verlammen door het met links in

---

[1]) Van de Beloenezen vertelt Grijzen (o.c., bl. 59), dat bij een huwelijk een snede wordt gemaakt in de rechtervoorpoet van het offervarken. Het bloed dat uit de wond stroomt, wordt in een bakje opgevangen, en daarmee worden alle aanwezigen aangestipt.

aanraking te brengen. Reeds bij het uitdelen van de zaairijst aan de plantsters, moeten zij die uitdelen zorgen steeds aan de rechterzijde van de plantende vrouwen te blijven. Hielden ze links aan dan zouden de werksters pijn in de rug krijgen, beweert men. Ook bij het gestadig rondbrengen van sirih-pinang aan de oogstende vrouwen, moeten deze helpsters maken rechts van haar te blijven. Als de leidster van de oogst de eerste nieuwe rijst kookt, moet ze zorg dragen daarbij niets met haar linkerhand te doen[1]). — Als zij (de leidster) gedurende de oogst wil baden (bij sommige stammen is het baden haar in deze tijd verboden), zet ze bij het water gekomen, de rechtervoet op een steen, die overdekt is met varenblad (*siro*). Als overgangsrite voor het baden van het hele lichaam sprenkelt ze water over haar voet en neemt daarna een bad[2]).

Het wichelen bij de Toradjas heeft niet zozeer plaats om te weten of iets goed of kwaad is, geluk of onheil zal aanbrengen, dan wel om door middel van het wichelobject de mens kracht te verlenen, zijn leven te versterken. Vandaar dat de proef meerdere malen wordt her-

---

[1]) Van de Minahassa schrijft Dr. L. Adam (Zeden en gewoonten en het daarmee samenhangend adatrecht van het Minahassische volk, Bijdragen 81, 1925, bl. 431): „Men moet bij het leggen van balken en het meten steeds het in aanbouw zijnde huis links laten liggen (dus aan de rechterkant van het huis blijven) . . . .; zoo moesten ook vroeger de Tontemboansche tuinpriesters en vogelhoorders, als zij om den dorpssteen liepen, dien ook links laten liggen". — De ontginner in de Minakassa moet steeds het te ontginnen terrein aan zijn linkerzijde houden, daar hij aan de rechterzijde van de te openen tuin moet blijven (Schwarz-Adriani, Tontemboansche Teksten, vertaling, bl. 159).

[2]) Ook bij de Dajaks hebben rechtervoet en rechterarm bizondere betekenis voor het hele lichaam. Zo vertellen Hose en Mc Dougall (The pagan tribes, II, p. 163), dat acht dagen na de naamgeving de sjamaan een zegen voor het kind komt vragen. Bij die gelegenheid wordt het kind in de voorgalerij gebracht en aan alle bewoners van het huis getoond. Een der familieleden maakt met houtskool een kruis op de rechtervoet van het kind, en dan wordt het naar de deur van elk der woonvertrekjes gebracht om daar een geschenk te ontvangen. Door het kruis van houtskool wordt het leven van de kleine beschermd tegen boze machten; het teken op de rechtervoet geldt voor de hele persoon. — Bij de Kenja dajaks wordt bij gelegenheid van het koppensnellersfeest, waardoor leven en gezondheid aan de stam worden gegeven, alleen op de rechterarm van de deelnemers bloed van het offerdier gestreken (Dr. J. M. Elshout. De Kenja-dajaks uit het Apo Kajan gebied, bl. 294). — Bij een offerplechtigheid voor een pasgeboren wicht wordt dit op de rechterarm met bloed van het geslachte varken bestreken om de reinigende werking (het leven-versterkenle) van het bloed op het kind te doen overgaan (Dr. J. M. Elshout. De Geneeskunde der Kenja-dajak in Centraal-Borneo in verband met hun godsdienst, bl. 204). — Opmerkelijk is ook, dat in de Kenja-maatschappij de mensen van hoge geboorte *dia taoe*, d.w.z. de rechtsen, worden genoemd (Elshout. De geneeskunde enz., bl. 186).

haald, totdat men het gewenschte resultaat heeft gekregen. Dat bij dit wichelen rechts en links de doorslag geeft, kon worden verwacht, omdat rechts leven en links dood brengt. Bij het wichelen met een hond of een hoen, welke daartoe gedood worden, wordt het heil of het kwaadbrengende van dit offer bepaald door de ligging van het dier bij zijn dood: komt het op de rechterzij te liggen, dan geeft het kracht en leven; strekt het zich op de linkerkant uit, dan brengt het onheil.

Een van de meest gebruikelijke wijzen van wichelen bij de Toradjas is het orakelen met het snoer: vier koorden of lange grashalmen, die ineen gedraaid en om de hand gewikkeld worden, waarna de acht uiteinden twee aan twee aan elkaar worden geknoopt, Uit de figuur, die gevormd wordt na het uiteenwikkelen van het geknoopte snoer, wordt opgemaakt, of het orakel voorspoed dan wel onheil voorzegt. Wanneer nu een reisgezelschap het orakel op deze wijze heeft geraadpleegd na het vernemen van een kwaad voorteken, moeten alle tochtgenoten de hand van den hoofdman waarin het orakel rust, aanraken om deel te hebben aan de gunstige uitkomst ervan, waardoor de uitwerking van het kwade voorteken is opgeheven. Ze moeten dit doen met de linkerhand, want, zegt de Toradja, deden ze het met de rechterhand, dan zou de kwade werking van het voorteken terugkeren, d.i. in kracht worden hersteld. In verband met hetgeen boven besproken is, kunnen we zeggen, dat door de aanraking met de rechterhand ons leven opnieuw door de dood bedreigd wordt.

Als men hoort dat een ziekte in aantocht is, wordt aan de toegang tot het dorp een offerstelling opgericht, en wel aan de linkerzijde van de weg als men het dorp verlaat. Het gaat hier om de dood, dus links van de mens. Deed men het rechts dan zegt de Possoër daarvan: *maewa djoe'a,* d.i. de ziekte weerstaan. Want de ziekte moet het offer aan de rechterzij hebben, als ze in het dorp komt om het aan te nemen (de werking ervan te ondervinden, en zonder schade aan te richten verder te gaan [1]).

---

[1]) J. Mallinckrott vertelt, dat de Dajaks in Zuid-Borneo de tovermiddelen, *karoehai,* in twee soorten onderscheiden. „In de eerste plaats onderscheidt men deze *karoehai* in die van de linkerzijde, dat zijn die, welke slechte bedoelingen verwezenlijken, zooals voor valsch spel, voor hoererij en dergelijke, en die van de rechterzijde, die men gebruikt bij het bewandelen van den rechten weg; om bijv. geluk in den handel te verkrijgen, om een groot vlechtster te worden en derg." (Het begrip *djawi* bij de Dajak van Zuid-Borneo, Kol. Tijd. 16, 1927, bl. 637). Ook hier dus weer: links brengt verderf, dood; rechts brengt voorspoed, leven.

Pastoor H. Geurtjens beschrijft een offerplechtigheid tot verzoening van bedreven kwaad op de Kei-eilanden. De priester begint zijn aanroeping van de

Meermalen hebben rituele handelingen zowel rechts als links plaats. Het eerste heeft dan ten doel om het leven van den mens te versterken, terwijl het tweede moet dienen om de boze machten die dood brengen, schadeloos te maken. Wanneer aan het einde van een periode van ziekte alle kwaad waardoor men meent dat de krankheid ontstaan is, uit het dorp verwijderd wordt, veegt men eerst met een bezem in de rechterhand om zich te versterken, en dan met de linkerhand om het kwaad, de dood, te verwijderen.

Wanneer de landbouwpriester bij de aanvang van het akkerwerk zijn bezweringen verricht, houdt hij in de linkerhand een bundel gras, waarop alles wat kwaad brengt verenigd wordt, terwijl hij in de rechterhand een bos levenskrachtige (heilige) planten houdt, die leven en kracht aan de mensen geven.

Elk jaar wordt een offerplechtigheid gehouden om de buffels te wijden, opdat ze geen kwade gevolgen zullen ondervinden van hun werk op de natte rijstvelden, waar ze de grond met hun plompe poten omwoelen. Ze worden bij die gelegenheid besprenkeld met water, waarin levenskrachtige kruiden zijn gelegd. Eénmaal sprenkelt de officiant dit water met de linkerhand om alle kwaad (*boei*) van de dieren te verwijderen, en dan sprenkelt hij vijfmaal het water met de rechterhand om het leven der dieren te versterken.

Het stampen van de eerste rijst van de nieuwe oogst heeft steeds met enige plechtigheid plaats. Als inleidende handeling tot dit werk laat de leidster van het akkerwerk eerst zevenmaal de linkerelleboog op de bos rijst neerkomen, om hem als 't ware daarmee te stampen. Daarna doet ze hetzelfde met de rechterelleboog. Het eerste moet weer dienen om 't kwaad onschadelijk te maken, dat aan de rijst haar voedingswaarde zou kunnen ontnemen; de rechtse handeling moet die kracht versterken.

---

goden met: „Ik zegen weg alle kwaad, zonde, onheil, rampspoed; dat dit alles God voorbijga en aan zijn linkerzij verdwijne". In het verdere verloop van de plechtigheid bidt hij, nadat hij de band, die hij om het hoofd draagt, met olie heeft ingewreven: „dat alle kwaad langs de linkerkant van 't offertoestel voorbijtrekke en verdwijne". Dan breekt de priester de punten van zijn hoofdband af, en werpt die aan zijn linkerzijde weg (Uit een vreemde wereld, bl. 93, 94).

Een bizondere toepassing van rechts en links bij wichelen vond ik door Dr. E. J. van den Berg (in Tijd. Kon. Bat. Gen., 79, 1939, bl. 472) vermeld in verband met de inhuldiging van een nieuwen vorst op Boeton. De Koraan wordt opengeslagen op een willekeurige plaats; dàn wordt geteld hoeveel maal de letter *kh* op de rechterbladzijde voorkomt, en de letter *sh* op de linkerbladzijde. Zijn er meer *kh* dan *sj*, dan is de beslissing goed, anders niet. Ook hier weer: rechts brengt leven, links brengt dood.

Wanneer de kraamvrouw voor de eerst maal na haar bevalling naar het water gaat om zich te baden, heeft ze een brandende lont van ineengedraaide foeja in de hand om door de rook en de stank, die het voorwerp verspreidt, de op haar loerende boze machten op een afstand te houden. Bij het water gekomen steekt ze een stengel oeverriet als offerstaak in de grond; aan de rechterzijde ervan bindt ze een lapje foeja als een offer om leven te vragen; de brandende lont legt ze links ervan op de grond.

Welke precies de gedachten zijn van de Toradja moeder, als ze voor de eerste maal haar zuigeling aan de borst legt, is moeilijk te zeggen; maar ze zal de kleine steeds 't eerst aan de linkerborst laten zuigen, blijkbaar met de bedoeling om daarmee inmenging van de doden te voorkomen, want wanneer de zogafscheiding te wensen overlaat, wordt dit steeds aan beïnvloeding van de doden toegeschreven (in zulke gevallen wordt de melk van de doden „gekocht"). Wanneer de moeder haar zuigeling 't eerst de rechterborst gaf, zou het kind in 't vervolg steeds honger hebben en voortdurend om de borst huilen.

Wij hebben gezien van hoe grote betekenis bij het duiden van voortekenen de vlucht der vogels is: van rechts naar links gaande wordt ons lot in de dood gebracht, van links naar rechts in 't leven. Het eerste is dus ongunstig, het tweede gunstig. Ditzelfde beginsel past de mens toe in zijn rituele ommegangen, die vaak bij allerlei plechtigheden gehouden worden. Het zou een lange lijst worden, wanneer ik alles wilde vermelden, wat ik van deze ommegangen optekende. Slechts enkele voorbeelden.

Wanneer een troep krijgers succesvol van een tocht naar de vijand was teruggekeerd, werden voordat men de tempel betrad, zeven ommegangen van links naar rechts om het gebouw gemaakt: met de scalpen van de verslagen vijanden, die men met zich bracht, werd leven voor de stam aangevoerd.

Bij het planten van de rijst, moeten de planters en plantsters zich steeds in de richting van links naar rechts bewegen. Bij het snijden van de rijpe rijst stelt de leidster de oogsters zodanig op, dat zij, in een rij staande, als 't ware de straal van een cirkel vormen, die zich van links naar rechts over het veld beweegt.

Vooral bij de offerfeesten der sjamenen, die de stam leven moeten toevoeren voor mens, dier en plant, komen ommegangen veel voor. De dansen die de sjamanen herhaaldelijk uitvoeren gaan eerst een aantal

malen (meestal viermaal) van rechts naar links om alle kwaad en storende invloeden weg te brengen; om dan door een oneven aantal (meestal zeven) ommegangen leven en voorspoed aan de mensen te brengen.

Een van de plechtigheden van het sjamanenfeest in Bada' is de volgende: de dienstdoende sjamanen zetten zich samen met enkele ouden van dagen in een kring om een wan, waarop gepelde rijst, neer. De hoofdsjamaan heeft enige messen (vier of zeven) in haar hand. Deze laat ze op een gegeven ogenblik vóór een ouden man vallen, die aan haar linkerzij gezeten is. De man neemt ze met de linkerhand op, en laat ze op zijn beurt voor zijn linkerbuurman vallen. Zo gaat het tweemaal de hele kring rond. Na afloop hiervan worden de messen met de rechterhand naar rechts doorgegeven; dit gebeurt ook tweemaal de kring rond. Gevraagd naar de betekenis van deze handeling werd mij gezegd, dat bij de ommegangen van rechts naar links de messen gegrepen werden door de zielen der doden, en hierdoor waren dezen niet meer in staat de sjamanen ziek te maken. Bij de omgang naar rechts zijn de messen de „brug", waarlangs de geesten (*anitoe*), die leven geven, aan de sjamanen geestelijke en lichamelijke kracht toevoeren.

De paal waaraan het offerdier (een buffel) op dit feest zal worden gebonden om te worden geslacht, wordt op plechtige wijze naar de plek gebracht, waar hij in de grond zal worden gezet. Voordat dit gebeurt, draaien de sjamanen de boomstam driemaal naar rechts om. Staat de paal in het gat, dan neemt elke sjamaan een handvol gepelde rijst, slingert met de arm zevenmaal langs de boom van beneden naar boven, om bij de zevende zwaai de rijst op te werpen. Daarna dansen de sjamanen er tweemaal van links naar rechts om heen. Op deze wijze wordt de paal met leven en kracht geladen.

Een van de zonden, die aan het hele volk gewroken worden, is het bedrijven van bloedschande. Bij de plechtigheid die dient om een lichtere graad van deze zonde te verzoenen, loopt de leider tweemaal zevenmaal om het schuldige paar heen, steeds met een bos levenskrachtige planten water sprenkelende ter afkoeling: eerst loopt hij zevenmaal van rechts naar links om de zonde van het paar af te nemen en weg te brengen, dan zevenmaal van links naar rechts om het paar kracht toe te voeren, opdat het niet aan het door hen bedreven kwaad tegronde zal gaan. — Ook de dorpelingen worden op dezelfde manier ontsmet. Driemaal gaat de leider om de groep dorpelingen heen, het water in de lucht sprenkelende, viermaal in tegen-

gestelde richting, waarbij hij het levenbrengende water op de mensen doet neerkomen.

Hetzelfde zien we bij de dodendans in Napoe op het *ende*-feest: driemaal gaat de dans van links naar rechts, viermaal andersom. Bij de wijding van de buffels, waarvan boven sprake is geweest, hebben de ommegangen (zeven) met de offergaven alle van links naar rechts plaats, omdat het er hier om gaat de dieren kracht en leven toe te voeren. Gevraagd naar de reden hiervoor, wist men alleen te antwoorden, dat het niet goed is om in tegengestelde richting te gaan. In enkele streken hebben de ommegangen in beide richtingen plaats; naar links moet dan dienen om alle kwaad (*boei*) van de dieren te verwijderen, naar rechts brengt levenskracht aan.

Om de verzwakkende invloed van iemands dood op zijn nagelaten betrekkingen aan het einde van de rouwtijd van zich af te doen, vormen de familieleden van de overledene een rij door elkaars hand vast te houden en zo enige malen onder een daartoe opgericht poortje door te lopen, waar ondersteld wordt, dat de smet van de dood achterblijft. Zevenmaal gaat men er van rechts naar links onderdoor; driemaal in tegengestelde richting.

Om de levenskracht van kleine kinderen te versterken worden ze in het distrikt Rampi' zevenmaal in een kring over de buffel bewogen, die voor hen geslacht zal worden. Deze bewegingen gaan van links naar rechts, „opdat ze lang leven zullen", zoals er ter verklaring bij gezegd wordt.

Bij het bouwen van een woning kan het wel eens gebeuren, dat men iets van het materiaal laat vallen. Dit is niet goed, want hierdoor wordt de woning ongezond. Om nu de verkeerde uitwerking van zo'n gebeuren weg te nemen wordt een hoen in de woning geslacht, waarna de kop van de vogel van rechts naar links over de nok van het dak wordt geworpen. Het dreigende onheil wordt daarmee teruggebracht naar de plek, waar het thuishoort: naar links.

Tenslotte nog een voorbeeld uit de gebruiken bij de jacht. Het kan gebeuren, dat de honden op de ene of andere wijze betoverd zijn, of een ban over ze gekomen is. Men merkt dit aan het feit, dat ze niets meer vangen. Een van de middelen bij de West-toradjas om de dieren van de tover of de ban te ontdoen bestaat hierin, dat men hun voedsel met een bepaalde medicijn vermengt. Als men dit tegenmiddel door het eten roert, moet men de hand daarbij zevenmaal van links naar rechts, en driemaal van rechts naar links bewegen.

DE AṢṬADAÇAWYAWAHĀRA IN HET OUDJAVAANSCH.

DOOR

F. H. VAN NAERSSEN.

Manu genoot op het oude Java dezelfde vereering die hem door de Hindu's in Indië vroeger werd en tegenwoordig nog steeds wordt betuigd.

Er zijn ettelijke Oudjavaansche geschriften die van Manu spreken als van den oervorst en -wetgever. In het Ṛṣi-çāsana is hij de eerste vorst die het Çaiwaçāsana voor de Çiwaïten heeft uitgevaardigd [1]). Het geschrift dat Çaiwaçāsana geheeten is en in een praçasti- of edict-vorm is gegoten, heet afkomstig te zijn van „bhaṭṭāra prabhu Manu, pāduka çrī mahārāja, die heerscht in Mĕḍang" [2]).

Ook in eenige Oudjavaansche inscripties — in die uit de Tumapĕl-Majapahit periode — wordt het wetboek van Manu genoemd, dààr in verband met het geheimzinnige „kutara". Van twee partijen, die in een proces gewikkeld zijn wordt gezegd dat zij „pinametakĕn çāstra-dṛṣṭa, deçaṛṣṭa, udāharana, gurukaka, makatanggwan rasāgama ri sang hyang Kuṭāramānawādi ...", dat is: ... worden getoetst aan de desa-regelingen die berusten op vorstelijk bevel, aan het ongeschreven adatrecht, aan de antecedenten, aan de „oude leeraars", terwijl men zich houdt aan de bedoeling van de leeringen van voornamelijk de hoog heilige Kuṭāramānawa ... [3]).

Dat dit wetboek op Java goed bekend moet zijn geweest, blijkt ook uit het vaak voorkomen van citaten hieruit, hetzij als oorspronkelijke

---

1) Th. G. Th. Pigeaud, De Tantu Panggĕlaran, 's-Gravenhage 1924, blz. 299-300.

2) Idem blz. 301-302.

3) J. L. A. Brandes en N. J. Krom, Oud-Javaansche oorkonden (Verh. Bat. Genootschap van K. en W. deel LX), (verder afgekort tot O. J. O.) LXXXV, 5b-6a.

D. B. Cohen Stuart, Kawi oorkonden. Inleiding en transcriptie (verder afgekort tot K.O.), XVI, 1a.

Sanskṛt versregels of versfragmenten, hetzij vertaald in het Oudjavaansch.

Er is een belangrijk Oudjavaansch geschrift, de Pūrwādhigama [1]), belangrijk voornamelijk voor onze kennis van de maatschappelijke verhoudingen tijdens de Majapahit-periode. Dit werk dat ook wel Çiwaçāsana genoemd wordt, aangezien sommige handschriften eindigen met „iti Çiwaçāsana", is een handvest, bestemd voor de Çiwaïtische geestelijkheid. Het merkwaardige van dit geschrift is, dat het opgesteld is als een praçasti. Men herkent er duidelijk de verschillende pericopen in, waaruit praçasti's plegen te bestaan. Precies als in de schenkingsoorkonden treft men er een ambtenarenlijst [2]) aan — hier zijn het de Çiwaïtische dharmādhyakṣa en de zeven upapatti's, bekend uit de oorkonden uit de bovengenoemde periode van de Hindu-javaansche geschiedenis [3]) —, een opsomming van de mangilala dṛwya haji, aan welke lieden het verboden is het vrijstift te betreden, de sukha duhkha of lusten en lasten komen wij er tegen, ook hier uitgedrukt in de bekende maximen, de beperkingen op bepaalde ambachten (pande wĕsi etc.), de privileges, enzoovoorts; het heeft als besluit de vervloekingsformule, terwijl aan het einde van het geschrift dezelfde Sanskṛt versregels worden aangetroffen, die eveneens onder sommige praçasti's uit de Tumapel-Majapahit periode te vinden zijn [4]). Instructief is de Pūrwādhigama bovendien, doordat hierin vele in de inscripties als bekend veronderstelde woorden en uitdrukkingen omschreven of verklaard worden.

Nu is een praçasti een schenkingsoorkonde waarin privileges zijn vastgelegd, waarbij zoowel de begunstigde als de begunstiger en de andere bij de schenking betrokken personen met titel en naam worden genoemd.

Uit den aard der zaak is de Pūrwādhigama algemeener gehouden; deze is bestemd voor „para mpungku makabehan, sahana sang gumĕgö Çiwāgama", dus voor „*alle* geestelijken, zoovelen als er zijn die zich houden aan den eeredienst van Çiwa". Men kan er zich na lezing van

---

[1]) H. H. Juynboll, Suppl. Cat. Javaansche en Madoereesche handschriften der Leidsche Universiteits-Bibliotheek, 1911, blz. 191-193.

[2]) F. H. van Naerssen, Twee koperen oorkonden van Balitung in het Koloniaal Instituut te Amsterdam. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Ned. Indië (afgekort: B.K.I.), dl. 95, 1937, blz. 447-448.

[3]) Idem, De Saptopapatti: B.K.I. 90, 1933, blz. 239-258.

[4]) Bijvoorbeeld O.J.O. LXXIX, 7a; Kern, Verspreide geschriften dl. 7, blz. 17-53; K.O. II; Tijdschr. v. d. Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië, uitg. d. h. Bat. Gen. (afgekort T.B.G.), dl. 76, 1936, blz. 378.

den tekst volkomen van overtuigd houden dat de geheele stand der geestelijken toentertijd privileges genoot. Men kan zelfs verder gaan en de Pūrwādhigama beschouwen als een leiddraad, aan de hand waarvan praçasti's werden opgesteld.

In de Pūrwādhigama komt een passage voor, waar de eischen worden opgesomd, waaraan de „prāgwiwāka" (Sanskrt: prāḍwiwāka), dat is de beslisser in rechtsgeschillen of rechten, moet voldoen. Zij luidt aldus:

Nihan lwir sang prāgwiwāka. Yan hana sira ḍang ācārya sampūrṇa wruh nira ring sarwa çāstra, makādi ng dharmaçāstra Kutaramānawādi, Sārasamuccaya, Cānakya, Kāmandakādi, tan kêwĕran sira ring rusit bĕlahaning padārthanikang aṣṭadaçawyawahāra mwang lokika prayoganya sahopadeçanya tĕkêng udāharaṇa, mawas wruh nirêrika kabeh, saka ri kasarwajnatwanira rikêng sarwa çāstra, sang samangkana kramanira prāgwiwāka ngaranira. Sira wyawahāra wicchedaka, ri denira n wĕṇang mĕgatakĕna sarwa wyawasthāning loka mwang wāda ning wwang ring sarwa rājya. Nahan hetunira n sinangguhan prāgwiwāka.

De vertaling luidt:

Als volgt moet een prāgwiwāka zijn. Een ācārya wiens kennis van de verschillende leerboeken volledig is — in de eerste plaats van de dharmaçāstra's, de Kutaramānawa en zoo voorts, de Sārasamuccaya, Cānakaya, Kāmandaka en zoo voorts — en die niet in de war raakt door de moeilijkheid der tegenstellingen bij het in harmonie brengen van de [volgende] twee aspecten: [1] de inhoud van de achttien punten van procesvoering en [2] de gebruiken van alle dag met de daaruit voortvloeiende leeringen en antecedenten. Helder moet zijn inzicht in al deze zaken zijn wegens zijn kennis van al de leerboeken. Een zoodanige wordt prāgwiwāka genoemd. Hij is een beslisser in rechtszaken en daarom bevoegd beslissingen te nemen in zake maatschappelijke besluiten en geschillen onder de menschen van het geheele rijk. Dat is de reden dat zoo iemand prāgwiwāka wordt genoemd.

Uit den tekst blijkt, dat dit slaat op den reeds eerder in het geschrift genoemden dharmādhyakṣa en op de zeven upapatti's. Zij zijn prāgwiwāka en tevens wyawahāra wicchedaka. Ook de inscripties stemmen hiermede overeen met de Pūrwādhigama. Dit college van dharmādhyakṣa en upapatti's heet ook daar prāgwiwāka en wyawahāra wicchedaka. Treffend is de overeenkomst in bewoording tus-

schen deze passage van de Pūrwādhigama en de oorkonden van Trawoelan [1]), Goenoeng Boeṭak [2]), Sidotĕka [3]), Bĕndosarie [4]) en van Sĕkar [5]). Dit is een van de aanwijzingen die ons het geschrift chronologisch doen plaatsen in denzelfden tijd als die oorkonden zijn uitgevaardigd; dus waarin het upapatti-college met uitvoerige epitheta genoemd wordt, hetgeen placht te geschieden sedert het verschijnen van de oorkonde van de Goenoeng Boeṭak uit het Çaka-jaar 1216. Dit jaartal brengt ons dus in het begin van de Majapahit-periode. Vermoedelijk is de Pūrwādhigama geboekstaafd tijdens den bloeitijd van dit rijk. Het geschrift heeft toen waarschijnlijk dien vorm aangenomen, die wij thans uit de handschriften kennen [6]).

Dat het zou dateeren uit den tijd even voor Erlangga's optreden en dat dit hetzelfde werk zou zijn als het „Çiwaçāsana", genoemd in de oorkonde van 913 Çaka is in Professor Krom's „Hindoe-Javaansche geschiedenis" een misvatting, die waarschijnlijk berust op het foutieve gegeven in het „Kawi-Balineesch-Nederlandsch Woordenboek" van Van der Tuuk [7]). De naam of het epitheton „çrī Dharmmawangça tĕguh Anantawikramotunggadewa", die behoort aan den uitvaardiger van de inscriptie van 913 Çaka, komt namelijk niet voor in den tekst van de Pūrwādhigama, doch slechts in het van recenten tijd dateerend Balineesch glossarium. En wie zulk een Balineesch commentaar wel eens geraadpleegd heeft, weet dat het meestal voor een aanzienlijk gedeelte gebaseerd is op de fantasie van den commentator.

De Pūrwādhigama heeft dus zijn definitieve vorm in Majapahit's bloeitijd gekregen, in den tijd waarschijnlijk toen volgens de Nāgarakṛtāgama, de oude praçasti's door den vorst aan een nauwkeurig onderzoek werden onderworpen. De zangen 72 tot en met 82 van Prapañca's gedicht [8]) gewagen hiervan. Wanneer men deze zangen doorleest, dan krijgt men den sterken indruk dat met het vaststellen van de vrijstiften gepaard moet zijn gegaan een soort van ordening van de verschillende standen. Deze tweeledigheid treedt sterk op den

---

[1]) Oudheidkundig Verslag (afgekort O.V.) 1918, blz. 109-110.
[2]) Pararaton ed. J. L. A. Brandes en N. J. Krom (Verh. Bat. Gen. van K. en W. dl. LXII), blz. 94.
[3]) O.J.O. LXXXIII.
[4]) O.J.O. LXXXV.
[5]) T.B.G., dl. LIII, blz. 433.
[6]) Op weinig uitzonderingen na, die van recenteren — Balischen — tijd zijn.
[7]) N. J. Krom, Hindoe-Javaansche Geschiedenis. Tweede druk, 's-Gravenhage 1931, blz. 230-231.
[8]) Nāgarakṛtāgama ed. H. Kern, 's-Gravenhage 1919.

voorgrond in het eerste vers van zang 81, dat wij ook om andere redenen hier willen citeeren en vertalen.

Göng ny ārambha nareçwarê pagĕha sang tripakṣê Jawa
pūrwwācāra nirêng praçāsty alama tang rinakṣêniwö
kôtsāhan haji yatna don ira wineh patik guṇḍala
tan wismṛtya nirêng cārādhigama *çāstra* len çāsana

De correctie van çikṣa, dat in regel 4, tusschen adhigama en çāsana, uit den toon valt, in çāstra, danken wij aan Professor Schrieke. Vertaald luidt dit vers:

De omvangrijkheid van des konings bemoeienis bestond uit het bevestigen van de drie godsdienstige gezindten op Java (in hun rechten). De oorspronkelijke gedragslijn van hen (vastgelegd) in de oude praçasti's, deze werden gehandhaafd en behartigd. De vaste wil des konings was het zich hiervoor te beijveren. Daarom werd een „patik guṇḍala" gegeven, opdat men niet zou vergeten de gedragslijn vervat in de adhigama, çāstra en çāsana.

Indien er in de vierde versregel inderdaad çāstra inplaats van çikṣa heeft gestaan — men zij er op gewezen, dat in de Pūrwādhigama vele malen wordt gezegd, dat het geschrift uit de sāra, essentie, bestaat, getrokken uit adhigama, çāsana en çāstra — dan is de kans groot dat patik guṇḍala hier geen eigennaam is, doch een soortnaam, en wel van een geschrift handelend over de rechten en plichten van bepaalde standen en over hun verhouding onderling en dat de Pūrwādhigama een dergelijk geschrift is, ja zelfs dat in de geciteerde versregel op dit geschrift wordt gezinspeeld.

Na deze uitweiding naar aanleiding van ons citaat uit de Pūrwādhigama, vatten wij den draad van ons betoog weer op.

In de geciteerde passage ervaren wij dus, dat een goed rechter kennis moet hebben van het dharmaçāstra, de Kutaramānawa, Sārasamuccaya, Cānakya en Kāmandaka. Of dharmaçāstra een verzamelnaam is voor de er na genoemde geschriften, of dat het hier dezelfde beteekenis heeft als in Indië, is niet zeker. Met Kutaramānawa zal wel een wettencompilatie bedoeld worden, zooals er in de handschriftenverzameling zoo vele zijn en zooals er een door Professor Jonker is uitgegeven en vertaald [1]). Bekend zijn twee soorten van geschriften, spreuken-verzamelingen, die Sārasamuccaya getiteld zijn [2]). Met Cā-

[1]) J. C. G. Jonker, Een Oud-Javaansch wetboek vergeleken met Indische rechtsbronnen. Leiden 1885.

[2]) Suppl. Cat. Javaansche en Madoereesche handschriften der Leidsche Universiteits-Bibliotheek, blz. 193.

nakya kan bedoeld worden het arthaçāstra, een vorstenspiegel, toegeschreven aan Kautilya of Cānakya. Dat dit Sanskṛt werk ook op Java bekend moet zijn geweest, of althans fragmenten er van, blijkt wel uit het feit dat losse citaten daaruit gevonden zijn in de Oudjavaansche litteratuur. Kāmandaka tenslotte doet ons dadelijk denken aan fabelverzamelingen met moraal: het genre dat door Hooykaas werd onderzocht en waarvan hij één redactie heeft uitgegeven en vertaald [1]).

Een rechter moet deze boeken dus in elk geval gelezen hebben; hij behoort ze, om een modern beeld te gebruiken, in zijn boekenkast te hebben. Deze werken verdiepen zijn rechtskundig inzicht en, zonder dat zij in de practijk direct van toepassing zijn, komen zij zijn rechtsgevoel ten goede.

Van meer belang is wat daarna van den rechter gezegd wordt. Namelijk „dat hij niet in de war raakt door de moeilijkheid der tegenstellingen bij het in harmonie brengen (prayoganya) van de volgende twee aspecten (bĕlahan), namelijk de inhoud van de achttien punten van procesvoering en de gebruiken van alle dag".

Hieruit toch blijkt, dat oudtijds aan het practische recht, dat zich houdt aan „de gebruiken van alle dag", zoo veel mogelijk het Hindusche schoolrecht werd aangepast.

De achttien punten van procesvoering, in het Sanskṛt aṣṭadaçawyawahāra geheeten, worden in het achtste en negende boek van Manu behandeld. En dat wij ons met de dharmaçāstra's op het terrein van het zoogenaamde schoolrecht bevinden, is reeds meermalen betoogd [2]). Toch dunkt het ons dat het niet louter gewichtig-doenerij is, wanneer we in de inscripties, vooral in de acten van rechterlijke vonnissen, de jayapatra's van Bĕndosari en die van Grĕsik [3]), de zinsnede aantreffen dat de rechtbank naast het in aanmerking nemen van het wetboekenrecht, het adatrecht, de antecedenten en de meening van de oudere leeraars, zich houdt aan de bedoeling van de Kutaramanawādi. Welk geschrift met dit laatste bedoeld wordt, het heeft in elk geval iets te maken met het Mānawadharmaçāstra.

Het is niet te verwonderen dat de oorkonden dit werk van Manu noemen. Zij zijn immers uitgegaan van het vorstenbestuur dat, in tegenstelling met de hieraan ondergeschikte desa-besturen, meer Hin-

---

[1]) C. Hooykaas, Tantri, de Middel-Javaansche Pañcatantra-bewerking, Leiden 1929.

Idem, Tantri Kāmandaka (Bibliotheca Javanica, dl. 2), Bandoeng 1913.

[2]) C. van Vollenhoven, Het Adatrecht van Nederlandsch Indië, dl. II, Leiden 1931, blz. 130-148.

[3]) Respectievelijk in O.J.O. LXXXV en K.O. XVI.

dusch georienteerd was. In de desa's heerschte het adatrecht voor honderd procent, doch uit de oorkonden en uit de geschriften van het soort waartoe de Pūrwādhigama behoort, krijgen wij den sterken indruk dat in de kraton dit adatrecht, zooveel als mogelijk was, aangepast werd aan het klassieke Hindurecht. In dit licht beschouwd, krijgen de boven geciteerde woorden uit de Pūrwādhigama en de oorkonden beteekenis. De oorkonden spreken van een „zich houden aan" (tanggwaṇ) en de Pūrwādhigama van een „in harmonie brengen met" of een „aanpassen aan" (prayoga) het wetboek uit Indië. De auteur van het geschrift ontveinsde zich niet, dat dit „aanpassen" niet zonder moeilijkheden" (rusit) gaat en stelt dan ook tegenover elkaar (bĕlah) „de gebruiken van alle dag" (laukika) en de „inhoud" of verklaring (padārtha) van de aṣṭadaçawyawahāra.

Het is deze aṣṭadaçawyawahāra-pericope, die ons in het Oudjavaansch vertaald, in manuscript, bewaard is gebleven; althans voor een groot gedeelte.

Ongetwijfeld gaat dit geschrift [1]), dat Swarajambhu geheeten is, terug op het achtste boek van het Mānawadharmaçāstra. Bij een oppervlakkig doorlezen van den tekst blijkt dit reeds. De artikels zijn er vrij getrouw in het Oudjavaansch vertaald. Men vergelijke bijvoorbeeld het eerste artikel uit het Sanskṛt origineel met de Oudjavaansche vertaling.

Het Mānawadharmaçāstra:

Wyawahārāndidṛkṣustu brāhmanaiḥ saha pārthiwaḥ
Mantrajñairmantribhiçcaiwa winītaḥ prawiçetsabhām

De Oudjavaansche vertaling:

Kunang ulaha sang prabhu uningânira tang wyawahāra nikang rāt, arowanga ta sira brāhmaṇa wihikan mangaji lawan mantri ring wruh mawiweka, sulakṣaṇa athā sira tumamaha ring sabhā.

Evenals in de Oudjavaansche parwa's, de Brahmāṇḍapurāna en eenige andere uit het Sanskṛt vertaalde, of liever gezegd, geparaphraseerde werken, treft men ook hier op enkele plaatsen een Sanskṛt woord of zinfragment aan, dat door den Javaanschen auteur waarschijnlijk belangrijk genoeg geacht werd om geciteerd te worden. Bijvoorbeeld artikel 26: *Akareḥ inggitaḥ,* lakunya ulahnya çabdanya wikāra ning ulatnya wĕnĕs ning mukhanya (kawruhana ika). Het

---

[1]) Zie Suppl. Cat., dl. II, blz. 196-198. Het door ons geraadpleegd manuscript is Codex 4530. Slechts een gedeelte, wel is waar het grootste deel, behelst de aṣṭadaçawyawahāra en wel bijna alle artikels van art. 1 tot 387.

Sanskṛt origineel luidt:

> Ākārair iṅgitair gatyā ceṣṭayā bhāṣitena ca
> netrawaktrawikāraiçca gṛhyate 'ntargataṃ manaḥ.

Zooals men ziet is akareḥ inggitaḥ een barbarisme voor de instrumentalis ākārair iṅgitair.

Wij volstaan met deze voorbeelden om den lezer een indruk te geven van de vertaling of paraphrase van de aṣṭadaçawyawahāra in het Oudjavaansch, dat wat de inhoud betreft weinig verschilt met het Sanskṛt origineel.

De weinige verschillen echter, zijn een bespreking waard.

Deze Oudjavaansche bewerking van het wyawahāra-gedeelte van Manu, die dunkt ons tot nu toe minder aandacht heeft gehad dan zij verdient, is wel eenige malen genoemd in verband met het Sanskṛt Mānawadharmaçāstra, doch verder dan een summiere vergelijking met dit werk is men niet gegaan [1]). De treffende gelijkenis met het algemeen bekende wetboek van Manu is daarbij opgevallen. De verschillen hiermee echter zijn belangrijker.

In de eerste plaats zijn er in de Oudjavaansche paraphrase verschillen die zonder twijfel toegeschreven moeten worden aan den Javaanschen auteur, of liever, aan de Javaansche auteurs. Wij spreken in het meervoud, aangezien zeer klaarblijkelijk na de eerste vertaling van het uit Indië afkomstige werk, ettelijke keeren veranderingen hierin zijn aangebracht alvorens het de gedaante heeft aangenomen, zooals wij die kennen uit ons handschrift. Aanpassingen aan de gebruiken van verschillende plaatsen en tijden zullen hieraan niet vreemd zijn. Eén voorbeeld zullen wij hier nader beschouwen.

In de çloka's 131 tot en met 137 worden in het achtste boek van Manu verschillende muntverhoudingen besproken. In de Oudjavaansche bewerking wordt in dezelfde artikels hetzelfde onderwerp behandeld, maar met een omzetting der Hindu geldwaarden in de op Java gebruikelijke. Naast de Sanskṛt namen als kṛṣnala, dharaṇa, paṇa en dergelijke, treffen wij daar ook aan, de op het oude Java bekende mā, su en ku afkortingen. Eveneens worden overal waar sprake is van boeten, de bedragen uitgedrukt in het mā, su, ku muntstelsel, al dan niet voorafgegaan door het bedrag, uitgedrukt, conform het origineel, in paṇa's.

Er zijn ook plaatsen waar de bedragen niet dubbel, maar zelfs drie-

---

[1]) Bijvoorbeeld in het bovengenoemde werk van Jonker. (Zie noot 1 op blz. 361).

voudig worden uitgedrukt; eerstens in paṇa's, ten tweede in het mā, su, ku muntstelsel en ten slotte nog een enkele maal door een groot getal zonder meer.

Deze drie manieren waarop de sommen gelds uitgedrukt worden, vertegenwoordigen evenzoovele stadia van bewerking van het geschrift: 1e. kṛṣnala, dharaṇa en paṇa zijn munten, gebezigd in den oorspronkelijken Sanskṛt tekst, zooals die voor het eerst in Javaansche handen is gekomen. 2e. Mā, su, ku is het, onder andere in de Oudjavaansche oorkonden gebruikelijke muntstelsel. Dit vertegenwoordigt het stadium waarin het werk voor de eerste maal is aangepast aan de omgeving van het oude Java. 3e. In de jongere Javaansche litteratuur plegen de bedragen uitgedrukt te worden in groote getallen, zonder dat een bepaalde munt wordt genoemd. (Het door Prof. Jonker uitgegeven wetboek bijvoorbeeld, behoort tot dit jongere genre). Hierin zien wij een herhaalde aanpassing van het werk, ten nutte van de Javanen uit lateren tijd.

Een ander Javaansch element ingevoerd in het eigenlijke wetboek, zijn de Javaansche *vertalingen* van Sanskṛt woorden of termen, die voorafgegaan worden door de woorden en termen in kwestie. De Javaansche geleerde heeft zich dus op deze wijze doen gelden, namelijk door Oudjavaansche aequivalenten te vinden voor belangrijke Sanskṛt begrippen en termini technici. Naast een doorloopende paraphraseering van het geheele werk, streefde hij er naar voor de termini technici, van welke hij kon verwachten dat zij in zijn Javaansche omgeving nog onbekende begrippen waren, gelijkwaardige woorden er achter te plaatsen; met andere woorden, deze termen werden aangehaald en daarnà het Javaansche equivalent geschreven. Deze werkwijze vinden wij al dadelijk bij de opsomming van de achttien punten van procesvoering, de aṣṭadaçawyawahāra, toegepast.

Wij plaatsen op pag. 366 (bovenaan) naast elkaar deze opsomming, zooals zij in *zinsverband* in het vierde tot en met het zevende vers van het achtste boek van Manu's dharmaçāstra voorkomt en zooals zij in de Oudjavaansche Swarajambhu geciteerd en vertaald wordt.

Wanneer wij het Sanskṛt origineel vergelijken met de Oudjavaansche paraphrase, dan blijkt duidelijk dat de Javaansche auteur er naar gestreefd heeft den oorspronkelijken tekst zoo getrouw mogelijk weer te geven. Dat het Sanskṛt er corrupt is, kunnen wij van een Oudjavaansche tekst verwachten. Waarschijnlijk is oorspronkelijk het Sanskṛt gedeelte veel beter geweest, doch de achtereenvolgende afschrijvers hebben het successievelijk verknoeid.

Mānawadharma-çāstra.	Swarajambhu. (Sanskṛt citaten.)	Swarajambhu. (Vertalingen der citaten.)
tesām		lwirnya
ādymṛṇādānaṃ	tapimadyamṛṣadāni	tan kasahura pihutang
nikṣepo	nikṣepa	tan kawehaning patuwāwa
'swāmi wikrayaḥ	aswami wikriya	adwal tan dṛwya
saṃbhūyaca samutthānaṃ	sambuyasya samūrthaning	tan kaduman ulih ing kinabehan
dattasyānapakarma ca	dattasyana sakārmmaca	karuddhaning huwus winehakĕn
wetanasyaiwa cādānaṃ	wetanasyanacadāning	tan kawehaning upahan
saṃwidaçca wyatikramaḥ	samwidaçca wyatikramaḥ	adwa ring samaya
krayawikrayānuçayo	krayawikrayanūṣāyoḥ	alarambĕknyân pamĕlinya
wiwādaḥ swāmi pālayoḥ	wiwādaḥ swāmi layaḥ	wiwāda ning pinangwakĕn
		mwang mangwan
sīmāwiwādadharmaçca	sīmawiwādādharmmaçca	kahucapaning watĕs
pāruṣye daṇḍawācike	waruṣye ḍaṇda pacike	ḍaṇḍā ning sahārṣa wakparusya
steyaṃ ca	stheyam	pawṛtti ning maling
sāhasaṃ caiwa	sāhasam	ulaḥ sahasa
strīsaṃgrahaṇamewa ca	sanggrahana me uwacca	ulaḥ tan yogya ring laki stri
strīpuṃdharmo	———	———
wibhāgaçca	wibhagaçca	kadumaning dṛwya
dyūtam	dyuta	totohan tan praṇi
āhwaya	ahwānam	totohan praṇi

Op te merken valt dat het onderwerp ṣtrīpuṃdharma in de Oudjavaansche opsomming mankeert. Een afschrijver's nonchalance?

Een ander verschil met Manu is dat in onzen tekst het oorspronkelijke „dyūtamāhwaya" (dobbelspel en wedden bij dierwedstrijden) in tweeën is gesplitst. Hierdoor zijn er ondanks het wegvallen van punt 16 (strīpuṃdharma), toch weer achttien punten van procesvoering.

De werkwijze van den Javaanschen auteur is althans bij dit gedeelte klaarblijkelijk zóó geweest, dat hij den Sanskṛt tekst van Manu letterlijk heeft overgeschreven — een overblijfsel van sandhi is nog merkbaar — en op de plaatsen, die hij daarvoor in aanmerking vond komen, namelijk telkens na iederen technischen term, dezen heeft onderbroken met een Oudjavaansche vertaling.

Op deze wijze zijn de oorspronkelijke Sanskṛt termini technici bewaard gebleven. Vooral die welke om de een of andere reden belangrijk geacht werden, bleven in de handschriften overlevering het langst gehandhaafd. Deze zijn, zooals we boven reeds schreven, de uit Indië ingevoerde en voor de Javanen toen nog vreemd klinkende noviteiten. Ook die uitdrukkingen welke in het Sanskṛt zoo gemakkelijk tot korte en duidelijke samenstellingen gecomprimeerd kunnen worden, zijn dikwijls gespaard gebleven. Zooals bijvoorbeeld Manu VIII, 291-292.

Mānawadharmaçāstra.	Swarajambhu.
Chinnanāsye bhagnayuge tiryakpratimukhāgate, Akṣabhaṅge ca yānasya cakrabhaṅge tathaiwa ca	*Cinditasye* pĕgat kĕluhan, *bhagnayuge* tikĕl pasanganya, *tiryak* ka-iring, *pratimukagate* katungkĕb, *akṣabhangge* rĕmpak cakranya, *cakrabhangge* rĕmpak hulunya,
Chedane caiwa yantrāṇāṃ yoktraraçmyostathaiwa ca Ākrande cāpyapehīti na daṇḍaṃ Manurabrawīt.	*cedane cawa yantraṇām* pĕgat tali rĕngganya, *yogtrarçmyeh* pĕgat sawĕdnya pĕgat tali ning kudanya, *akrande* panguhuh ning manunggang suminggahakĕn ta lingnya, yan mangkana lwirnya pangrĕmpak bandha, tan daṇḍanika, ling bhaṭāra Manu.

Vertaling.

Indien de neusring is losgeraakt, het juk gebroken, het rijtuig een zijwaartsche of achterwaartsche beweging heeft gemaakt, is de as van het rijtuig of een wiel gebroken,	*Cinditasye* het breken van den neusring, *bhagnayuge* het doorknappen van het juk, *tiryak* het opzijgaan, *pratimukagate* het ineenstorten (?), *akṣabhangge* het stukgaan van de as,
zijn de strengen, het singel of de leidsels gebroken, of indien (de wagenbestuurder) luid: „ga uit den weg" heeft geroepen, dan zal (in al die gevallen) geen straf worden opgelegd, heeft Manu verordineerd.	*cedane sawa yantraṇām* het breken van de strengen, *yogtrarçmyeh* het breken van het sluithout, het breken der leidsels, *akrande* het roepen van den berijder om uit den weg te gaan [ta lingnya is de vertaling van het Sanskṛt iti]. Indien de boven genoemde gevallen de oorzaak zijn van een ongeluk, dan worde hij (d.i. de wagenbestuurder) niet gestraft. Aldus Bhaṭāra Manu.

Bij vergelijking met het origineel valt het op dat de grammaticale uitgangen uit den oorspronkelijken Sanskṛt zin zijn gehandhaafd en hoe weinig corrupt hier de Sanskṛt citaten zijn. Nog nooit zijn wij in een Oudjavaansch handschrift zulke betrekkelijk zuivere Sanskṛt aanhalingen tegengekomen. Dit uitzonderlijke geval is een bewijs er voor dat de oorspronkelijke bewerker van het achtste boek van het Mānawadharmaçāstra een goed Sanskṛt-kenner moet zijn geweest. Men kan zich voorstellen, dat de Sanskṛt termen in den loop der tijden

overgeschreven en van handschrift tot handschrift overgeleverd zijn door geslachten van afschrijvers die, naarmate zij chronologisch meer verwijderd waren van den eersten Oudjavaanschen bewerker, minder van de Sanskṛt termen begrepen hadden en ze hoe langer hoe meer verbasterden, om ze naar het schijnt ten slotte geheel over te slaan, zooals bijvoorbeeld het geval is met het gedeelte dat correspondeert met Manu VIII, 125:

Mānawadharmaçāstra.	Swarajambhu.
Upasthamudaraṃ jihwā hastau padau ca pañcamam, Cakṣurnāsā ca karnau ca dhanaṃ dehastathaiwa ca	Lwirnya upastha, wĕtang, ilat, tangan, suku, mata, talinga, irung, payu, awak nāhan swarṇa [lees sthāna] ning sapuluh kwehnya.

Over de vertaling valt weinig te zeggen. De tien „objecten waarop de straf kan worden toegepast" zijn in het Javaansch wel goed vertaald. Het Sanskṛt upastha (1) is onvertaald gebleven, terwijl opgemerkt dient te worden, dat het Sanskṛt dhana (9) met payu is vertaald, welk woord verkoopbaar beteekent en vandaar óók de beteekenis heeft gekregen van verkoopbare have en goed, dus bezit, rijkdom.

Verder komt in de opsomming in den Oudjavaanschen tekst irung (Sanskṛt nāsā) achter talinga (Sanskṛt karnau); dus juist andersom als bij Manu.

Hebben wij tot nu toe de Oudjavaansche Mānawadharmaçāstra leeren kennen als een paraphrase van het wyawahāra-gedeelte van Manu's Sanskṛt werk, waarin voor bepaalde Sanskṛt termen en uitdrukkingen zoo nu en dan Javaansche aequivalenten zijn geplaatst of vertalingen zijn gegeven, de onbekende Javaansche paraphraseerder, tevens vertaler, is óók opgetreden als commentator. Precies zooals zijn Indische collega's te werk zijn gegaan bij het verklaren van niet dadelijk te begrijpen passages of woorden, heeft hij na het te verklaren tekstgedeelte te hebben geschreven, daaronder een commentaar er op geleverd.

Zoo is bijvoorbeeld çloka 209 behandeld. Het Sanskṛt luidt:

Rathaṃ hareta cādhwaryurbhramādhane ca wājinam
Hotā wāpi haredaçwamudgātā cāpyanaḥ kraye

De vertaling hiervan:

De adhwaryu moet de wagen nemen, de brahmān voor het aanmaken van het vuur een paard, de hotar een rij- of trekdier, de udgātar de kar, gebruikt voor het koopen (van de soma).

De Oudjavaansche paraphrase heeft, zooals men zal zien, eenige

afwijkingen. Of ze aan onkunde van den Javaanschen bewerker te wijten zijn of wel bewust zijn aangebracht, is onzeker.

Sang adhwaryuh angalapa dakṣiṇa ratha, sang brāhmaṇa angalapa dakṣiṇa liman, sang hota angalapa dakṣiṇa kuda, sang udgata angalapa ratha kuda liman.

Aldus de Oudjavaansche tekst, onmiddellijk waarop de verklaring volgt, die men in het origineel vergeefs zal zoeken.

Sang brāmaṇa mangaji yajuh weda, adwaryuh ngaranira; sang mangaji artha pwana(?) brāhmaṇa ngaranira; sang mangaji rĕg weda, sang hota ngaranira; sang mangaji sāma weda, sang udgata ngaranira. Mangkana krama ning yajña.

Vertaald luidt deze Oudjavaansche passage en de commentaar daarvan:

De adhwaryu neme als priesterloon een wagen, de brahmān neme als priesterloon een olifant, de hotar neme als priesterloon een paard, de udgātar neme wagen, paard en olifant.

De brahmān die de yajurweda reciteert, heet adhwaryu, die de heele offerhandeling leidt, heet brāhmaṇa, die de ṛgweda reciteert heet hotar, die de sāmaweda reciteert heet udgātar. Aldus is de gang van zaken bij het offeren.

Zooals men ziet is deze „verklaring" juist; de vier genoemde offer-officianten hebben inderdaad elk de hierin genoemde plichten te vervullen.

Eénmaal zijn we een Sanskṛt çloka tegengekomen, die niet vertaald noch verklaard is. Namelijk çloka 86 uit het achtste boek van Manu:

Mānawadharmaçāstra.

Dyaur bhūmirapo hṛdayaṃ candrārkāgniyamānilāḥ
rātriḥ saṃdhye ca dharmaçca wṛttajñāḥ sarwadehinām

Swarajambhu.

Ana sang hyang tigawĕlas kumawruh iriya: *dhyoh bhūmir-apoh candrārkagniyamāniling latri dwi sandyodhamaçca prathajnah sarwa dehinam*

Vertaling.

De hemel, de aarde, de wateren, het hart, de maan, de zon, het vuur, Yama, de wind, de nacht, de twee schemeringen en de „dharma" kennen de handelingen van alle wezens.

De hoog heilige Dertien kennen hen: de hemel, de aarde, de wateren, de maan, de zon, het vuur, Yama, de wind, de nacht, de twee schemeringen en de „dharma" kennen de handelingen van alle wezens.

Er zij bij dit citaat op gewezen, dat de Javaansche bewerker begonnen is met ten overvloede in het Oudjavaansch te vermelden: „Ana sang hyang tigawĕlas kumawruh iriya", wij zeggen, ten overvloede, aangezien de Sanskṛt çloka aan het einde hetzelfde, met andere woorden zegt. Onkunde van den oorspronkelijken Javaanschen auteur? Of een later ingeslopen toevoeging? [1])

Hoewel in deze zes en tachtigste çloka een opsomming aanwezig is en dergelijke opsommingen, zooals wij boven aan de hand van eenige voorbeelden demonstreerden, meestal punt voor punt, al dan niet vooraf gegaan door het Sanskṛt origineel, vertaald plegen te worden, toch heeft hier de Javaansche auteur deze çloka in zijn geheel overgenomen. Waarschijnlijk om de volgende reden.

De heilige „dertien getuigen" waren op Java geen onbekenden. Men kan ze terug vinden in sommige Oudjavaansche oorkonden [2]); in dezelfde volgorde en in den zelfden çloka. Deze çloka was dus voor den Javaanschen bewerker van het Mānawadharmaçāstra — en niet alleen voor hem doch voor een ieder die zich toen bezig hield met de rechtslitteratuur en aanverwante aangelegenheden — geen onbekende klank. Vandaar zeker dat men dit vers onvertaald heeft gelaten.

Dat de çloka bekend moet zijn geweest, blijkt wel daaruit dat hij zooals we zagen, in sommige Oudjavaansche oorkonden voorkomt. Professor Kern meende dat met die dertien, trayodaça, eigenlijk de dertig, tridaça, goden bedoeld waren, terwijl Professor Krom een passage uit het Pañcatantra (I, 182) aanhaalt waar inderdaad van dertig getuigen sprake is, doch die niet geheel overeenkomen met de aangeroepene in deze oorkonde, doch woordelijk overeenstemt met dit vers uit het Mānawadharmaçāstra. Aan de passage uit het Pañcatantra echter is gelijk O.J.O. LXXIX, 6, 7—7a, 2.

Met het bovenstaande hebben wij aan de hand van voorbeelden een indruk trachten te geven van wat wij op de bladzijden 364-365 het Javaansch element hebben genoemd in Manu's Javaansche paraphrase.

Reeds bij een oppervlakkig doorlezen van onzen tekst echter, vallen nog andere afwijkingen op, afwijkingen die zeker niet van Javaanschen oorsprong zijn. Om te onderzoeken van waar zij dan wel afkomstig zijn, diene men er zich allereerst rekenschap van te geven op welke wijze het Mānawadharmaçāstra in Indië zoo algemeen verbreid is

---

[1]) De tekst is corrupt. Hṛdaya (het hart) is er uitgevallen. Merkwaardig is dat voor de dualis saṃdhye (corrupt tot sandyo geworden) ten overvloede nog dwi staat.

[2]) Zie Krom, De inscriptie van Nglawang, T.B.G. 53, 1911, blz. 414-415.

geraakt. Zooals bekend verondersteld mag worden, kan men in de beoefening der rechtswetenschappen van de Hindu's vier stadia onderscheiden. Volgens de Brahmaansche leer is de bron van alle heilige wetenschappen, dus ook van de heilige „dharma", de Weda. Hoe het zij, de oudste werken waarin onder andere, wetten-verzamelingen voorkomen, voor het grootste deel nog in proza geschreven, plegen dharmasūtra, dat is dharmaregels, genoemd te worden. Specialiseering hiervan heeft het ontstaan der dharmaçāstra's of smṛti's — heilige overleveringen — ten gevolge gehad. Deze smṛti's, waaronder die van Manu de beroemdste is geworden, zijn in verzen geschreven en bevatten wetten verzamelingen; wetten op te vatten in den ruimsten zin des woords. Doordat de inhoud dezer werken niet zelden voor verschillende interpretaties vatbaar zijn, ontstonden hierop de commentaren. Hiermee neemt het derde stadium van de Indische rechtswetenschappen een aanvang. Het vierde stadium is dat der dharmanibandha's, werken over dharma (letterlijk dharmasamenvattingen), die ongeveer in de elfde eeuw begonnen te ontstaan en tot nu toe nog steeds worden geschreven. Chronologisch volgen deze vier stadia elkaar niet op. Er zijn smṛti's van zeer recenten tijd, terwijl aan den anderen kant oude commentaren bestaan. De dharmanibandha's zijn, in tegenstelling met de dharmaçāstra's, niet in de verschillende dharmascholen ontstaan, doch meestal op last van vorsten door juristen samengesteld.

Het is begrijpelijk dat de commentaren als geheel behooren tot het stadium, vóór dat der dharmanibandha's, hetgeen logisch is, aangezien de eerste zijn geschreven in den tijd dat de dharmaçāstra's niet meer dadelijk en door een ieder werden begrepen, terwijl een systematische bestudeering dezer commentaren tot resultaat het ontstaan der dharmanibandha's had.

Een belangrijk feit moeten wij hier nog bij vertellen, namelijk dat het bekend is van de beoefenaars der rechtswetenschappen in Indië, dat zij meestal niet de smṛti's zelf raadpleeden, doch zich tevreden stelden met de commentaren er van [1]).

Het ligt voor de hand zulk een werkwijze eveneens bij de Javaansche beoefenaars der wetenschap te veronderstellen en in het bijzonder bij die der rechtswetenschappen. Zooals in Indië [2]) waren het ook op

---

[1]) Een samenvattend werk over de Indische dharma-litteratuur is J. Jolly, Recht und Sitte (Grundrisz der indo-arischen Philologie und Altertumskunde).

[2]) Zie bijvoorbeeld: J. Jolly, Outlines of an history of the Hindu law of partition, inheritance and adoption, Calcutta 1885, blz. 6-8.

Java vorsten die de opdrachtgevers waren tot het samenstellen van wetboeken. Op bladzijde 361 zagen wij dat in de Nāgarakṛtāgama sprake is van zulk een opdracht. Ook aan Kṛtanagara wordt een wetboek toegeschreven, dat wil zeggen dat het onder zijn auspiciën tot stand zou zijn gekomen [1]).

Wanneer wij het bovenstaande voor oogen houden, dan bestaat de mogelijkheid, dat bij het doorlezen van onzen Oudjavaanschen tekst zal blijken, dat ook deze Javaansche bewerking gebaseerd is op een Indisch commentaar of nibandha, of liever gezegd, dat wij in de parafrase van het Mānawadharmaçāstra den invloed van Indische commentatoren zullen aantreffen.

Inderdaad hebben wij hierin, zooals wij reeds schreven, afwijkingen gevonden, die niet van Javaanschen oorsprong zijn en die direct doen vermoeden dat wij met een commentaar te doen hebben. Bijvoorbeeld de telkens terugkeerende woorden „(mangkana) ling sang paṇḍita", op plaatsen waar bij Manu niets van een dergelijke vermelding te vinden is. Verder de onderverdeeling der achttien punten van procesvoering. Wij lezen namelijk in onzen Oudjavaanschen tekst, op de plaats waar bij Manu, çloka 26 eindigt „Iti dharma carita", na çloka 29 „iti strīsatyasarakṣaṇa", enzoovoorts [2]). Op waarschijnlijk één uitzondering na [3]) zijn deze titels der onderverdeelingen in het Sanskṛt gesteld, hetgeen ons doet vermoeden dat zij reeds in het door den Javaanschen bewerker gebruikte Sanskṛt origineel aanwezig moeten zijn. Anders toch zou hij zich bediend hebben van het Oudjavaansch. Het uitzonderingsgeval wijst er slechts op, dat hier sprake is van vertalingen. Helaas hebben wij niet kunnen nagaan welke Indische bewerking van Manu deze eigenaardigheden heeft.

Gelukkiger zijn wij ten aanzien van çloka 169 van Manu. Bij Manu lezen wij: Trayaḥ parārthe kliçyanti sakṣiṇah pratibhūh kulam... Dit is te vertalen met: Drie hebben voor anderen te lijden: getuigen, borgen en rechters...

Kula is hier, volgens alle ons bekende commentaren vertaald met

---

[1]) Pigeaud, De Tantu Panggĕlaran, blz. 291-293.
Cf. Krom, Hindoe-Javaansche Geschiedenis, blz. 340.

[2]) In den Oudjavaanschen tekst zijn wij de volgende titels der onderverdeelingen tegengekomen: Iti dharma carita. Iti strīsatya sarakṣaṇa. Iti maryada carita. Iti rĕṇa carita. Iti sākṣi caritādi. Iti cara carita. Iti nikṣepa carita. Iti aswami carita. Iti datanama carita. Iti kraya wikraya carita. Iti sīma carita. Iti wākparuṣya carita. Iti strīsanggrahana carita.

[3]) Namelijk aan het begin van het gedeelte dat over gewelddaden handelt. Daar lezen wij: Ikang doṣa sāhasa salwiranya warahakĕnangku, mangkana pwaya..... Dat is: De gewelddaden zullen door mij worden vermeld, aldus....

rechters. Alleen de commentatoren Sarwajña Nārāyaṇa en Nandana vatten dit woord op in de beteekenis van familie en wel in zinsverband: de familie van een overleden schuldenaar. Het merkwaardige nu is, dat in het Oudjavaansch dit deel van den çloka aldus is vertaald: Tĕlu lwir nikang sakitaning parārtha, ndya ta ya: Sakṣi, (sang) mangaku hutang, (sang) wĕkasaning ahutang. Wĕkasaning ahutang beteekent letterlijk „de achterblijvende(n) van een schuldenaar". Onze Oudjavaansche tekst volgt hier dus de beide of één der twee bovengenoemde commentatoren.

Een dergelijk geval doet zich eveneens voor in çloka 156. Volgens alle ons bekende commentatoren moet cakrawṛddhi, dat hierin voorkomt, vertaald worden met „een overeenkomst tot het vervoeren van goederen per rijtuig". De Oudjavaansche tekst heeft echter van dit woord een omschrijving, die weer overeenkomt met Nārāyaṇa's en Nandana's verklaring daarvan, namelijk: samengestelde interest. Wij lezen in den Javaanschen tekst: Ana wwang mañakrawṛddhihakĕn pihutangnya ... Deze zin kan niet anders vertaald worden dan: (Indien) er iemand is die zijn schuldvordering op samengestelde interest heeft ...

Doch aan den anderen kant zijn er gevallen aan te wijzen, waar in Manu's wetboek één der commentatoren of beiden een exclusieve verklaring hebben, die *niet* gevolgd wordt door den Oudjavaanschen tekst.

Hieruit valt de conclusie te trekken, dat de Javaansche bewerker een Sanskṛt Mānawadharmaçāstra voorzien van Nārāyaṇa's of Nandana's commentaar voor zich gehad moet hebben en hieruit naar *eigen inzicht* heeft geput wat hem juist leek. Of er moet nog een commentaar — ons onbekend — zijn geraadpleegd, dat een soort van tusschenvorm is tusschen Nārāyaṇa en Nandana.

Doch er is nog meer!

Bij een nader onderzoek van den Oudjavaanschen tekst blijken hierin nog andere vreemde afwijkingen te schuilen. Deze verschillen met den Sanskṛt tekst van Manu, zijn de in ons geschrift eenige malen voorkomende corrupte Sanskṛt versfragmenten, doorspekt met Oudjavaansche verklarende woorden. Wij waren eerst niet in staat de herkomst er van op te sporen en meenden te doen te hebben met overblijfsels van ons onbekend gebleven commentaren of nibandha's, totdat wij Mandlik's uitgave van het Mānawadharmaçāstra [1]) raadpleegden. Behalve de zes bekendste commentaren zijn in deze editie ook ettelijke onbekende versies van het wetboek afgedrukt,

[1]) Mānava-dharma Sāstra with the commentaries of Medhātithi, Sarvajnanā-

die hierin met den algemeen verbreiden tekst verschillen, dat er op enkele loci — eveneens metrische — interpolaties aanwezig zijn.

In de inleiding vermeldt Manalik, waarvandaan de handschriften (en gedrukte uitgaven) die deze interpolaties bevatten, afkomstig zijn. Nadrukkelijk zij hier er op gewezen, dat zij niet gerangschikt zijn onder de commentaren (ṭīkā, wṛti, wiwaraṇa etc.), doch behooren tot verschillende oorspronkelijke versies (mūla). Het zijn sommige dezer interpolaties, die wij in corrupten vorm in ons Oudjavaansch geschrift hebben teruggevonden.

Twee voorbeelden:

Interpolaties in het Mānawadharmaçāstra.	Interpolaties in den Oudjavaanschen tekst.
Tusschen çloka 3 en 4.	
Hiṃsāmyaḥ kurute kaçciddeyaṃwā na prayacchati, Sthāne te dwe wiwādasya bhinnoṣṭādaçādhā punaḥ	*Ingsiya kurute kaçcit,* ana wwang mamatyani nirdoṣa kunang *deyamwa na prayaçciti* tan pawehirikā-ng yogya wehakĕna aweh irikang tan yogya wehakĕnanya kunang. *Sthane te dwe wiwadasya* ya ika sthana ning wyawahara rwang siki malanya *bhineṣṭedaçada punaḥ* matĕmahan ta ya wwalu wĕlas wĕkasan.
Tusschen çloka 265 en 266.	
Dhwajinī matsinī caiwa nidhānī bhayawarjitā, Rājaçāsananītā ca sīmā pañcawidhā smṛtāḥ	*Wwajini* sima katanḍan, *matsya nita* sima ngaturakĕn iwak, *nedani* sima kudur, *bhayawarjita* sima swatantra, *rājaçasana* sima lukayanan paruja ahi kunang lima kweh ing sima kawruhakna

Reeds bij een oppervlakkige vergelijking vallen de overeenkomsten op, ondanks den zeer corrupten toestand waarin de Oudjavaansche tekst verkeert. Wij hebben deze gevallen als voorbeeld gekozen, omdat de Sanskṛt brokstukken in den Oudjavaanschen tekst geen twijfel overlaten aan de herkomst der interpolaties. Dergelijke passages, eveneens afkomstig van dezelfde soort interpolaties bij Manu, zijn uit onzen tekst aan te halen, waar echter het Sanskṛt geheel verdwenen en vervangen is door een Oudjavaansche vertaling. Hierbij valt op te mer-

---

rāyaṇa, Küllūka, Rāghavānanda, Nandana and Rāmachandra and an appendix by the Honorable Rao Saheb Vishvanāth Nārāyan Mandlik. Bombay 1886.

ken dat de Javaansche auteur er dan bij heeft gevoegd: mangkana ling sang hyang agama, aldus de woorden van de hoogheilige agama [1]); of: mangkana pagĕh ning pawarah sang hyang dharma [2]), aldus is vastgesteld door de leer van de hoogheilige dharma; of: ita (lees iti) kojar ing çastra [3]), zoo is de leering volgens het çāstra.

Gaan wij tenslotte nog eens na welke phasen het oorspronkelijke Sanskṛt wyawahāra-gedeelte van Manu heeft doorgemaakt, alvorens het de gedaante heeft aangenomen die wij thans kennen als Oudjavaansche paraphrase.

Wij achten het uitgesloten dat de Javaansche bewerker een tekst heeft gehad die alléén uit çloka's van Manu bestond, die er dus heeft uitgezien als bijvoorbeeld Jolly's uitgave van het Mānawadharmaçāstra. Uit hetgeen wij hierboven zagen blijkt, dat in elk geval één der twee commentaren, van Sarwajña Nārāyaṇa of van Nandana òf van een derde, onbekende, die van beide wat heeft, reeds aan het geschrift waren toegevoegd of althans mede door den Javaan zijn geraadpleegd en in zijn paraphrase verwerkt. Aangezien de eerstgenoemde commentator ouder is dan de laatstgenoemde [4]) die zeer waarschijnlijk Nārāyaṇa's Manwarthawiwṛti heeft gekend [5]) en aangezien van Nārāyaṇa bekend is, dat hij iets vroeger dan het midden van de veertiende eeuw heeft geleefd, kan onze Oudjavaansche tekst in elk geval niet eerder zijn ontstaan. Tenzij weer de hypothetische onbekende derde een rol heeft gespeeld en deze ouder is dan Nārāyaṇa.

Van Nandana is niet bekend, wanneer hij heeft geleefd. Bühler zegt van hem: „As his name is not quoted in any commentary on Manu or in any work in law, known to me, it would seem that he is either of very modern date or that his opinions were not held in any great esteem" [6]).

Deze negatieve mededeeling doet echter niets af aan het feit, dat de Oudjavaansche aṣṭadaçawyawahāra-tekst, blijkens de zooeven genoemde factoren in Majapahit's bloeitijd moet zijn tot stand gekomen, hetgeen niet strijdig is met de veronderstelling dat Nārāyana's commentaar in de totstandkoming van dien tekst een rol heeft

[1]) Een interpolatie tusschen çloka 269 en 270.

[2]) Tusschen 350 en 351.

[3]) Tusschen 385 en 386.

[4]) Georg Bühler, The Laws of Manu translated (Sacred Books of the East) Oxford 1886, blz. CXXVIII-CXXX en CXXXIII-CXXXV.

[5]) Ibidem blz. CXXXIV.

[6]) Ibidem blz. CXXXIII. Cf. V. S. Sukthankar, Epic studies. V Notes on Mahābhārata Commentators, Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute 17, 1935-36, blz. 188-189.

gespeeld. Nārāyaṇa immers schreef zijn commentaar tegen het midden van de veertiende eeuw, terwijl deze eeuw de bloeitijd van Majapahit was, waarin naast vele andere litteraire werken, de Nāgarakṛtāgama werd geschreven. In dit gedicht wordt een paar keer melding gemaakt van het levendig wetenschappelijk verkeer, dat toentertijd tusschen Indië en Java heeft bestaan [1]). Groot is, dunkt ons, dan ook de waarschijnlijkheid dat een contemporaire naammakende wetgeleerde uit het moederland school maakte, of althans dat men in Majapahit al spoedig kennis nam van zijn wetenschappelijk werk.

Helaas kunnen wij nog niet direct profijt trekken van de zoo juist opgedane ervaring, dat ook die versies van het Mānawadharmaçāstra, die de bovengenoemde interpolaties bevatten, invloed hebben gehad op de wording van de Oudjavaansche paraphrase. Zoo grondig als de commentaren zijn onderzocht en zoo succesvol als deze zijn betrokken bij de bestudeering der dharma-litteratuur, even zoo gering is, naar het ons wil voorkomen, rekening gehouden met het bestaan dezer merkwaardige interpolaties, die evenals de dharmanibandha's, onze kennis van de dharmaçāstra's, hun beteekenis in de rechtswetenschap en hun plaats in de litteratuur, niet weinig zouden vermeerderen. En zeker ook in verband met de beoefening van deze wetenschappen op het oude Java. De herkomst en de tijd van ontstaan dezer interpolaties bijvoorbeeld, zouden een vingerwijzing kunnen zijn om tijd en milieu te bepalen van de, zooals thans gebleken is, hierdoor beïnvloede Hindu-javaansche litteratuur.

Thans kunnen wij slechts zeggen dat, gelijk wij boven met zoo veel woorden reeds opmerkten, een rechtsgeleerde of litterator uit Majapahit's bloeitijd een Sanskṛt tekst van Manu, voorzien van een of meer commentaren — waaronder zeer waarschijnlijk Sarwajña Nārāyaṇa's Manwarthawiwṛti — en de interpolaties van onbekende herkomst, heeft bestudeerd en daarvan een Oudjavaansche paraphrase heeft gemaakt, die door zijn omgeving moet kunnen worden begrepen. Daartoe is hij zelf, zooals wij zagen, dikwijls als commentator opgetreden.

Een critische uitgave, vergezeld van een vertaling van deze Oudjavaansche paraphrase van het wyawahāra gedeelte van het Mānawadharmaçāstra, zal bij vergelijking met de er voor in aanmerking komende Sanskṛt dharma-litteratuur, zeker nog verrassende resultaten opleveren.

(De „Summary" van dit artikel is afgedrukt op pag. 448.)

---

[1]) Nāgarakṛtāgama Zang 83.2 en 3; Zang 93.1.

KABAJAN.

DOOR

Dr. W. H. RASSERS.

Sinds Mevrouw dr. Coster-Wijsman in haar academisch proefschrift[1]) de aandacht vroeg voor de figuur van den Soendaschen Uilespiegel en ook voor diens naam Si Kabajan, en zij daarbij de vraag ter sprake bracht, of — en zoo ja, op welke wijze — de vele, onderling sterk afwijkende beteekenissen die in eenige Indonesische talen aan het woord *kabajan* worden toegekend, met elkaar in wezenlijk verband zouden kunnen worden gebracht, hebben zich verschillende onderzoekers met deze kwestie beziggehouden. Allerlei gissingen zijn uitgesproken over de grondbeteekenis en de historie van het woord; in veelal goed gedocumenteerde betoogen zijn zeer uiteenloopende etymologieën voorgesteld; maar tot overeenstemming is men niet gekomen. De meeste auteurs verhelen trouwens niet, dat er ook bij henzelf nog wel eenige twijfel is overgebleven en dat zij het door hen voorgedragen inzicht slechts onder reserve ter overweging aanbieden.

In het hier volgende is het niet mijn bedoeling aan de voorgestelde gissingen een nieuwe toe te voegen; ik wil alleen meedeelen welke etymologie m.i. als de juiste moet worden beschouwd en in het kort de gronden uiteenzetten waarop die meening berust. Daarvoor is het echter noodig dat de lezer eerst een denkbeeld krijgt van den aard van het probleem en van de wijze waarop men het heeft behandeld; ik laat daarom een samenvatting voorafgaan van wat de verschillende onderzoekers in het midden hebben gebracht. Ik vermeld hierbij alleen de hoofdzaken; voor de details en de, vaak belangrijke, beschouwingen die sommige auteurs aan hun betoog hebben toegevoegd, verwijs ik naar de geschriften zelf.

Mevrouw Coster is er in haar proefschrift niet toe gekomen om een

---

[1]) L. M. Coster-Wijsman, *Uilespiegelverhalen in Indonesië, in het biezonder in de Soendalanden* (1929).

etymologie voor te stellen. Uit haar opmerkingen krijgt men den indruk dat zij de kans, dat de verschillende beteekenissen wezenlijk met elkaar samenhangen, niet groot acht; blijkbaar voelt zij zich geneigd het bestaan aan te nemen van meer dan één woord *kabajan*, elk met een eigen afleiding en geschiedenis. In het huidige Soendaneesch beteekent *kabajan:* „bediende van het desabestuur", en daarnaast: „ceremoniemeester bij een godsdienstigen maaltijd"; het Oud-Javaansch duidt er den „dorpsbode" mee aan, maar in dit idioom wordt *kabajan* tevens als adjectief gebezigd in de beteekenis „oud". Verder komt het woord nog voor in den naam van een vrouwefiguur in de klassieke Maleische romans, de welbekende Nènèk Kebajan. In deze verhalen behoort het tot de vaste functies van deze *nènèk* dat zij tusschenpersoon en helpster is van twee gelieven aan wier verkeer moeilijkheden zijn in den weg gelegd; zij vervult de rol van postillon d'amour, en het ligt dus voor de hand om te denken, dat zij haar naam dankt aan het werk van *bode* dat zij verricht. Maar mevrouw Coster verwerpt deze opvatting en acht het waarschijnlijker, dat wij hier te doen hebben met *kabajan* in de, uit het Oud-Javaansch bekende, beteekenis „oud". Om dit aannemelijk te maken, wijst zij er op, dat de rol die Nènèk Kebajan in de Maleische verhalen vervult, heel wat veelzijdiger is dan die alleen van een koppelaarster; haar *complete* parallel evenwel is onmiddellijk aanwijsbaar in den mythenschat van vele andere Indonesische volkeren, en zij is daar (althans in verscheidene talen) vast bekend als de „Oude Vrouw". Intusschen, geen van de tot hier toe vermelde beteekenissen schijnt te passen voor Si Kabajan, den hoofdpersoon van den Soendaschen Uilespiegelcyclus; deze toch is noch dorpsbode noch ceremoniemeester bij een offermaal, en in de anecdotes wordt hij ook nooit voorgesteld als een bejaard persoon, maar steevast als een jonge man die òf nog niet òf eerst sedert kort getrouwd is. Mevrouw Coster spreekt de gissing uit, dat wij hier wèl te doen hebben met het woord *kabajan* dat „bode" beteekent, doch dat de Uilespiegel van de Soendalanden dezen naam niet heeft gekregen omdat hij als zoodanig werkzaam is, maar slechts langs een omweg. „Een deel van de grappen van Kabajan immers vertoont duidelik analogie met die van Si Lengser, de bode van de vorst, die door de Soendase toekang pantoen in een ietwat potsierlik daglicht pleegt te worden gesteld, en die uitmunt in woordspelingen, verkeerd begrijpen van woorden etc. Zijn naam, die betekent vlug, snel (lopen) wijst blijkbaar op zijn functie van boodschapper. Als nu het type van de grappemakende Bode eenmaal bestond, is het niet zo

verwonderlik, wanneer een andere grappemaker de naam van „Bode" krijgt, ook al oefent hij deze functie overigens niet uit: zo lijkt mij dit wel de oorsprong van de naam Si Kabajan te wezen" [1]).

In een kort artikel dat mede door deze passage in mevrouw Coster's boek werd uitgelokt, verklaart prof. Berg [2]) met de onderstelling omtrent de wijze waarop de Soendasche Uilespiegel aan zijn naam is gekomen, wel te kunnen meegaan. Dit wil dus zeggen, dat ook hij den inhoud der verhalen waarvan Si Kabajan de hoofdpersoon is, voor de vaststelling van de wezenlijke beteekenis van zijn naam uitschakelt. Indien echter uit mevrouw Coster's woorden zou moeten worden opgemaakt, dat het woord *kabajan*, in primairen zin, „oud" beteekent, is hij het met haar oneens. Aan het feit dat in woordenboeken, op gezag van inheemsche berichtgevers, deze beteekenis wel wordt opgegeven, mag men z.i. niet deze waarde toekennen, dat wij daarmee nu ook de (of een) grondbeteekenis zouden kennen. Over die grondbeteekenis deelt Berg voorts twee gissingen mee, die hij uitdrukkelijk als zoodanig kenschetst en aan welke hij gelijke kansen wil geven. In de eerste plaats acht hij het mogelijk, dat *kabajan* af te leiden is van Skr. *bhaya*: „angst", „gevaar", zoodat het zou beteekenen „gevaarlijkheid", en ook „persoon (of zaak) die gevaarlijk is, voor wien (waarvoor) men eerbied en ontzag dient te hebben". Het woord zou dan kunnen aanduiden „heerschers en priesters, personen die door hun positie in de familie en in de maatschappij of door hun wijding gezag hebben over anderen, daar grooter prestatievermogen uiting is van grooter magische kracht. Ook ouderen kunnen kabhayan zijn tegenover jongeren, maar dat wil nog niet zeggen, dat men om kabhayan te zijn een bepaalden leeftijd moet hebben bereikt; kabhayan zou dus in sommige gevallen ouden van dagen aan kunnen duiden zonder zelf „oud" te beteekenen". Deze beteekenis „magisch-krachtig" zou — zoo gaat Berg voort — goed passen voor den kabajan op Bali, waar wij dezen aantreffen als tempeldienaar, als iemand dus die door zijn functie met bovennatuurlijke machten in aanraking komt. Trouwens, ook op Java moet de kabajan vroeger tot den geestelijken stand hebben behoord; een overblijfsel daarvan mogen wij nog zien in de omstandigheid, dat

---

[1]) O.c., p. 23.

[2]) C. C. Berg, *Wat beteekent het woord „kabayan"?*, in *Bijdragen Kon. Inst* 85 (1929), p. 469-478.

hij in de Soendalanden optreedt als leider bij een heilsmaaltijd. Het feit dat de bovenvermelde romanfiguur het woord *kabajan* in haar naam voert, acht Berg met de voorgestelde opvatting zeer wel vereenigbaar; Nènèk Kebajan's mythologische beteekenis is ons weliswaar nog verre van duidelijk, maar in ieder geval staat het vast, dat zij een uitermate vindingrijk, met hoogere macht begaafd wezen is; vaak wordt zij ons voorgesteld als bewaakster of poortwachtster van een bovennatuurlijk oord, een grensfiguur tusschen leven en dood. Neemt men dit in aanmerking, dan behoeft het stellen van een genetisch verband tusschen *kabajan* en Skr. *bhaya* aan de rechtmatigheid van mevrouw Coster's vertaling van Nènèk Kebajan door „Oude Vrouw" nauwelijks afbreuk te doen. — Intusschen stelt Berg ook de vraag — en hij leidt daarmee de bespreking van zijn tweede gissing in — of deze Nènèk Kebajan wellicht ook iets te maken kan hebben met een ander welbekend personage uit de Javaansch-Maleische literatuur, nl. met Ken Bajan die, in de Pandji-romans en daarna ook in andere werken, optreedt als een vrouwelijke panakawan van de heldin van het verhaal, en die zelfs wel kan gelden als het *type* van de paranjai. Beantwoordt men deze vraag bevestigend en beschouwt men deze figuren als min of meer identiek, dan zou de gissing van een verband met Skr. *bhaya* ietwat aan beteekenis verliezen, daar het dan meer voor de hand zou liggen om *bajan* en *kabajan* te beschouwen als afleidingen van het Javaansche grondwoord *bi* (**baj*): „vrouw". „Zoo zou aan bayan de beteekenis van ‚vrouw', ‚vrouwelijk' gehecht kunnen worden, en zou Ken Bayan, ‚de Vrouwe', een simpele en toch zoo sprekende naam zijn voor de Javaansche representante van de Oude-Vrouw-figuur. Kabayan zou, van dit grondwoord afgeleid, ‚vrouwelijkheid', ‚vrouwelijke aard', desnoods ook ‚groep vrouwen' of ‚vrouwelijke persoonlijkheid' kunnen beteekenen . . . .". Een moeilijkheid blijft hierbij natuurlijk gelegen in de omstandigheid, dat thans op Java en Bali de aan het ambt van kabajan verbonden werkzaamheden niet worden verricht door vrouwen, maar altijd door mannen. Prof. Berg merkt hierover op: „Of het mogelijk is, dat kabayan eerst een vrouwelijk wezen aanduidde en later in zwang is gekomen ter aanduiding van mannelijke wezens van verwante functie, durf ik niet beslissen; ik moge volstaan met er op te wijzen, dat het priesterschap, dat bij zeer primitieve volkeren vaak een vrouwelijke functie is, in latere stadia van ontwikkeling — of, zoo men wil, bij volkeren van hoogere beschaving — vaak tot een beroep van mannen wordt".

Dr. Walther Aichele wijdde, in een artikel over „Altjavanische

Berufsbezeichnungen"[1]), ook een paragraaf aan den functionaris die kabajan heet, en hij volgde daarbij weer een anderen weg. Hij merkt op, dat het woord *kabajan* reeds voorkomt in vroege Oud-Javaansche teksten; het dient daar echter niet om een beroep of ambt aan te duiden, maar wordt gebruikt in de beteekenis „te oud", „zeer oud", „oudste". Uit het zinsverband in een aantal door Aichele geciteerde plaatsen blijkt dit met voldoende duidelijkheid, maar bovendien bestaat in dit geval de mogelijkheid deze opvatting te controleeren. De bedoelde teksten zijn nl. bewerkingen van Sanskrit origineelen, en Aichele kon nu vaststellen, dat *kabajan* herhaaldelijk gediend heeft om Sanskrit woorden als *jyeṣṭha* en *vṛddha* weer te geven. Hiermede is derhalve uitgemaakt, dat reeds in vrij ouden tijd *kabajan* op Java gebezigd werd op een wijze die mevrouw Coster's vertaling van den naam Nènèk Kebajan volkomen bevestigt. Aichele gaat evenwel nog verder; hij twijfelt er niet aan, dat hiermee tevens de grondbeteekenis van het woord is blootgelegd. Het bewijs hiervoor ziet hij in den vorm van het woord; *kabajan* beschouwt hij nl. als een zoogen. excessivus van Mal. *baja* = Jav. *wajah* = Skr. *wajas*: „leeftijd", „ouderdom". *Kabajan* is derhalve z.i., in vorm en beteekenis, gelijk te stellen met Jav. *ketoewan*. — De verdere geschiedenis van het woord laat zich vervolgens, naar Aichele meent, met vrij groote waarschijnlijkheid reconstrueeren. Evenals dat met het Oud-Javaansche *tuha* het geval is, ontwikkelt zich uit de grondbeteekenis die van „ervaren", „wijs", „uitstekend", „aanzienlijk", en dan wordt het begrijpelijk „dass kabayan in übertragenem Sinne..... als Berufsdetermination in Gebrauch kommen konnte ohne dass das Alter des die Tätigkeit Ausübenden dabei eine Rolle spielte". Op den duur moet het de aanduiding geworden zijn van een bepaald ambt en wel, naar uit allerlei blijkt, een geestelijke functie; in den kabajan-ceremoniemeester bij een offerfeest vinden wij daarvan nog een overblijfsel. Men heeft er echter ook wel den beambte mee aangeduid, die de wacht hield in de vorstelijke audiëntiezaal, en Aichele kan zich voorstellen, dat in deze laatste hoedanigheid de kabajan ook de trekken vertoonde van den hofnar, hetgeen dan weer zou kunnen verklaren, dat de Soendasche Uilespiegel den naam Kabajan heeft gekregen.

Dat Aichele's betoog bij mevrouw Coster instemming moest vinden, spreekt vanzelf. Aan die instemming geeft zij uiting in een kort artikel „Het woord kabajan en de Oude Vrouw"[2]), waarbij zij tevens

[1]) *Zeitschrift für Eingeborenensprachen* XXI (1931), p. 230-247.
[2]) *Bijdr. Kon. Inst.* 90 (1933), p. 141.

nog eenig nieuw materiaal aanvoert ter versterking van de opvatting dat *kabajan* beteekent: „oud", „oudste". Geheel bevredigd, in dezen zin dat nu ook alles over het woord gezegd zou zijn, is zij echter niet; blijkbaar handhaaft zij haar meening dat men er niet aan zal kunnen ontkomen om meer dan ééne etymologie te aanvaarden. Zij wijst er in de eerste plaats op dat, in een beschrijving van bepaalde bosschen in Tjirebon, deze worden aangeduid met den naam *kabajan* („geheiligde" of „gezegende" wouden), en zij vraagt of hier — en ook voor het Soendasche *babajan*: „datgene waarop beslag is gelegd, een soort pemali dus" — niet eerder aan Berg's afleiding van *bhaya* te denken is. Voorts is zij door den heer O. L. Helfrich er opmerkzaam op gemaakt, dat in het Lampongsch het woord *kebajan* nog in een heel anderen zin gebruikt wordt; daar heet nl. een jonge vrouw *kebajan*, wanneer zij openlijk verloofd is, en zij blijft dien naam ook wel voeren in haar huwelijk tot haar eerste kind geboren is. Mevrouw Coster houdt zich overtuigd, dat men althans voor de verklaring van dit *kebajan* zijn toevlucht zal moeten zoeken bij Berg's tweede hypothese, nl. afleiding van het grondwoord *baj, bebaj*: „vrouwelijk", „moeder"; en met ditzelfde grondwoord zal, naar haar meening, ook wel de naam van Ken Bajan, de paranjai uit de Pandji-verhalen, samenhangen. Zij verwerpt namelijk de door Berg geopperde mogelijkheid dat Ken Bajan en Nènèk Kebajan nauw verwant of zelfs identiek zouden zijn; volgens mevrouw Coster onderscheidt de Oude-Vrouw-figuur zich principieel van panakawan en paranjai. Zij zegt dit met te meer overtuiging, daar de mythologische beteekenis van de „Oude Vrouw" haar thans niet zoo geheel duister meer is; nader onderzoek heeft haar tot het inzicht gebracht, dat de Maleische Nènèk Kebajan nauw verwant moet zijn met de Javaansche Nini Bobokan, en van deze laatste betoogt zij, dat zij het kromme oude besje voorstelt dat zit te spinnen in de maan. In een Naschrift wijst mevrouw Coster er dan nog op, dat zij in deze opvatting niet weinig is versterkt door de lezing van G. J. van Dongen's artikel „Een en ander over de Koeboes"; daar [1]) blijkt nl. dat zoowel bij de Jakoedn van het Maleische Schiereiland als bij de Koeboes van Sumatra Nènèk Kebajan en Nènèk Bongkok namen zijn voor één goddelijk wezen, t.w. voor het oude grootje in de maan, dat bezig is een draad te spinnen die tot de aarde zal reiken.

---

[1]) *Bijdr. Kon. Inst.* 88 (1931), p. 583 vlg., en zie P. Schebesta, *Orang Utan* (1928), p. 199 vlg.

Bij alle waardeering die Berg [1]) voor Aichele's betoog koestert, vindt hij daarin toch geen aanleiding om zijn, hierboven vermelde, opvattingen te wijzigen; vooral heeft hij bezwaar tegen den z.i. al te positieven toon waarop Aichele sommige van zijn conclusies meedeelt. Berg denkt er niet aan te ontkennen dat, reeds in oude geschriften, het woord *kabajan* voorkomt in den zin „oud", „zeer oud"; hij wil zelfs de mogelijkheid openlaten, dat men er nog eens in zal slagen aan te toonen, dat dit ook de grondbeteekenis van het woord is geweest; maar hij betwist, dat Aichele reeds thans dit bewijs zou hebben geleverd. Ook de stelling dat *kabajan* een excessief-vorm zou zijn van *baja,* acht Berg de overweging zeer waard, maar hij ontwikkelt daartegen toch alvast ernstige bezwaren; z.i. gaat Aichele zeker te ver, wanneer hij meent met *kabajan,* ook wat de wijze van vorming betreft, reeds in het reine te zijn gekomen. Voorloopig handhaaft Berg zijn meening dat men even goed kan uitgaan van een primaire beteekenis „magisch-gevaarlijk", waaruit de beteekenis „oud" zich later heeft ontwikkeld. — In dit artikel spreekt Berg in het geheel niet over zijn tweede gissing, en men zou zelfs den indruk kunnen krijgen, dat hij die wel wil laten varen. Deze indruk ware onjuist, maar wel mag men aannemen, dat op het moment dat Berg dit opstel schreef, de afleiding van het Javaansche grondwoord *bi, bai* zeker niet zijn voorkeur had. In een van de bijgevoegde noten [2]) geeft hij zelfs te kennen, dat hij — anders dan mevrouw Coster — er niet zoo zeker van is, dat het Lampongsche *kebajan* op deze wijze zou zijn te verklaren; ook hier acht hij samenhang met Skr. *bhaya* niet geheel uitgesloten.

Als voorloopig laatste in de rij van hen die zich met deze kwestie bezig hielden, heeft eindelijk de heer R. A. Kern nog een afwijkende meening bekend gemaakt [3]). Volgens hem ligt de zin van het woord geheel besloten in *bajan;* ka- zou een, in verschillende Indonesische talen nog levend, praefix zijn dat „een uit een veelheid", „een exemplaar uit een soort of groep" aanduidt. *Bajan* kennen wij thans alleen als eigennaam van een der vrouwelijke panakawans in de Pandjiromans, maar Kern houdt het er voor, dat zich hier het niet zoo zeldzame geval voordoet dat iemand genoemd is naar zijn werk of functie, en dat *bajan* oorspronkelijk „kamenier" beteekende. Het

---

[1]) C. C. Berg, *Nog een paar opmerkingen over het woord „kabayan"*, in *Bijdr. Kon. Inst.* 90 (1933), p. 603 vlg.
[2]) Nt. 41.
[3]) R. A. Kern, *Kabajan,* in *Bijdr. Kon. Inst.* 97 (1938), p. 425 vlg.

tegenwoordige gebruik van *kabajan* in het Javaansch, Soendaasch en Balineesch blijft z.i. daar nog dicht bij; bij alle verschil wordt er altijd een persoon mee aangeduid die voor een ander diensten verricht, opdrachten uitvoert, maar niet als zuiver ondergeschikte, doch meer als medewerker. „De verhouding tusschen den gedienstige en den persoon die hij of zij ten dienste staat, is fijner dan bij den boedjang het geval is; partijen staan elkaar menschelijk nader". Op Java verricht de kabajan het mindere werk van bode, maar hij is tevens lid van het dorpsbestuur; ook wordt het woord hier wel gebezigd voor den *vertrouwde* of boodschapper van een georganiseerde rooverbende. In de Soendalanden is hij ceremoniemeester bij een offermaal; in de practijk komt dit echter hier op neer dat hij bij feesten de gasten bedient en in de keuken helpt. Op Bali behoort hij tot de hoogste dorpsfunctionarissen, en hij heeft tevens een ondergeschikte positie in den tempel. In dit licht wordt ook de naam van den Soendaschen Uilespiegel begrijpelijk: wanneer men nl. van de Kabajan-anecdotes die verhalen uitzondert, die ook wel van anderen worden verteld of die niet meer zijn dan „vuile uien", dan blijft als kern een groep verhalen over waarin wij Kabajan aantreffen als een jonggetrouwd man die, bij zijn schoonouders inwonende, deze ter zijde moet staan en allerlei opdrachten moet uitvoeren.



Reeds dit résumé stelt wellicht den lezer in staat om althans een der redenen, en misschien wel de voornaamste reden, aan te wijzen waarom de discussie tot hier toe zoo weinig vast resultaat heeft opgeleverd. Het kan wel niet anders of hij moet hebben bemerkt, dat de gang van het onderzoek niet vrij is geweest van eenzijdigheid, of liever, dat het onderzoek slechts ten halve is gedaan. In zooverre het kabajan-probleem een taalkundige kwestie is, zal niemand aan de geleverde bijdragen lof kunnen onthouden; aan het opstellen der gissingen is heel wat scherpzinnigheid ten koste gelegd, en de betoogtrant is vaak suggestief. Men kan zich zelfs nauwelijks voorstellen, dat voortgezet etymologiseeren thans nog belangrijke verrassingen zou kunnen brengen. Maar met dat al baten ons de op deze wijze geopende perspectieven weinig, en het is ook duidelijk hoe dat komt. De verschillende afleidingen die de etymologen ons aan de hand hebben gedaan, zullen wij pas naar een behoorlijken maatstaf kunnen beoordeelen, wanneer van den anderen kant ook de aard van de personen en zaken, die de Indonesiër met het woord *kabajan* benoemt,

ons voldoende duidelijk zal zijn. Aan dit laatste nu ontbreekt nog zoo goed als alles; onderzoekingen in deze richting zijn nog nauwelijks ondernomen. Het is niet alleen dat wij, bij den tegenwoordigen stand onzer kennis, in al die personen en dingen moeilijk eenig gemeenschappelijk element kunnen ontdekken; ook van elk op zich zelf hebben wij slechts een zeer vage voorstelling. Van den functionaris die op Java en Bali als kabajan wordt aangeduid, heeft nog niemand ons een scherp beeld gegeven; hij schijnt zich wel in enkele opzichten van andere gezagdragers te onderscheiden, maar welke beteekenis wij daaraan moeten hechten, weten wij niet. Niemand zal er voorts aan twijfelen, dat de Soendaneezen in hun Uilespiegel Si Kabajan nog wel iets anders en iets meer zien dan een hoogst onfatsoenlijken grappenmaker of dan een jonggetrouwd man die bij zijn schoonouders inwoont en voor deze allerlei werk verricht, — maar wat het is dat hen in deze figuur zoo bovenmate boeit, is ons volkomen onbekend. De figuur van Nènèk Kebajan is al even geheimzinnig; mevrouw Coster's betoog dat zij het oude vrouwtje is in de maan, dat volgens de mythe zich bezighoudt met het spinnen van een draad naar de aarde, klinkt aannemelijk genoeg, maar afdoende zijn wij er niet mee geholpen; want terstond rijst de vraag, hoe de geheel andere rol die zij in de Maleische romans speelt, daarmee dan in overeenstemming is te brengen.

Wanneer ik er dus toe overga om hier achtereenvolgens al die personen en zaken, die *kabajan* heeten, wat nader in oogenschouw te nemen, doe ik daarmee geen overbodig werk. Integendeel, men mag aannemen dat, in het stadium waarin het onderzoek thans verkeert, voor een oplossing van het vraagstuk het licht van dezen kant zal moeten komen [1]). — Ik begin met kabajan als ambtstitel op Java.

Gaat men de hierop betrekking hebbende gegevens na, zooals die in de Adatrechtbundels op overzichtelijke wijze bijeen zijn gebracht, dan vindt men dat met den naam *kabajan* een der leden van het desabestuur wordt aangeduid; niet altijd is het slechts één lid van dit college dat dezen naam draagt; soms zijn er meerdere kabajans. Welke plaats de kabajan in het bestuur inneemt (of innam), is echter verre van duidelijk; men krijgt den indruk dat hij niet met de leiding belast is; bijwijlen wordt hij adjunct van het hoofd genoemd, en er

[1]) Wanneer Pigeaud (*Javaanse Volksvertoningen*, p. 361, nt. 2) even het kebajan-probleem vermeldt, merkt hij op, dat het vaststellen van de oude maatschappelijke en volkenkundige beteekenis van den kebajan hem voor het moment van meer belang schijnt dan de taalkundige afleiding van het woord.

wordt bij gezegd, dat hem als zoodanig een klein stuk bouwland, vrij van belasting, is toebedeeld. Blijkbaar heeft de kabajan zitting in de vergadering waarin de dorpsgronden onder de inwoners verdeeld worden en voorts is hij belast met de regeling der desadiensten waartoe de inwoners, naar gelang van de grootte van hun aandeel in die dorpsgronden, verplicht zijn. Aan den heer R. A. Kern danken wij nog de mededeeling, dat de kabajan in Midden- en Oost-Java ook wel toezicht houdt op den aanplant, de bevloeiïngen, enz. [1]). Verder weten wij, dat hij eenige inkomsten geniet uit hoofde van het feit dat hij ambtelijk kennis neemt van verkoop van grond, van huwelijken en echtscheidingen; men kan echter niet zeggen, dat hij zich hierdoor scherp van zijn collega's in het desabestuur onderscheidt. Wat wèl tot zijn speciale taak schijnt te behooren, is het bekend maken van de besluiten van het besturend college en het overbrengen van de bevelen aan de inwoners. Dit laatste werk verricht de kabajan trouwens niet overal in hoedanigheid van desabestuurslid; vaak is zijn positie lager, nl. die van een ondergeschikten helper, belast met de zorg voor de transportmiddelen en met het brievenvervoer; hij is ook wel eenvoudig dorpsbode of bode van het hoofd.

Op dit alles is ook door vroegere onderzoekers gewezen, en, zooals ik reeds zeide, zeer teekenend is het niet; men kan niet zeggen, dat wij er den kabajan door kennen, en eenige directe aanwijzing ter verklaring van zijn naam ligt er zeker niet in. Wij beschikken echter nog over een paar berichten, waaraan tot nog toe geen speciale aandacht is geschonken en die m.i. de figuur van den kabajan wel iets scherper omlijnen. Over de huwelijksgebruiken in de desa Pekiringan (Banjoemas) wordt nl. het volgende meegedeeld [2]): „Indien de bruidegom uit een andere desa komt (en zich in Pekiringan vestigt) moet hij een beitel en een bijl (*tatah wadoeng*) meebrengen voor hen, die belast zijn met de houthakkersdiensten (*blanḍong*) en een vierkant stuk wit goed voor den kebajan. Laat hij dit na, dan moet hij nog f 2.— betalen". En uit Poerbalingga vernemen we [3]): „De *blanḍong*, d.z. die koeli's — naar het schijnt meestal 1/5 van het geheele aantal — die tot houthakkersdiensten verplicht zijn, krijgen van den van elders komenden bruidegom ook in de gouvernementsdesa's nog wel eens een beitel en bijl (*tatah wadoeng*), gelijk in de perdikandesa's. Tegenwoordig echter bijna altijd in de plaats daarvan f 1.—, welk geld ook

[1]) *Bijdr. Kon. Inst.* 97 (1938), p. 426.
[2]) *Adatrechtbundel* XVIII (1919), p. 58.
[3]) Ibidem, p. 63.

wordt aangeduid als *tatah wadoeng*. In één desa was nog voorgeschreven dat de kebajan een broek van *mori* (gevlamde stof) moest krijgen ....".

Hoe zonderling dit, blijkbaar zeer oude, gebruik den oningewijde ook moge schijnen, de beteekenis ervan is m.i. terstond duidelijk voor wie kennis heeft genomen van de door mij, in het raam van een studie over de kris, gegeven beschouwingen over de inrichting van het Javaansche huis en over al wat daarmee samenhangt [1]). Ik betoogde daarin dat — evenals dit reeds vaststaat voor de Bataklanden en voor een groot deel van Oostelijk Indonesië — ook voor Java moet worden aangenomen, dat het huidige maatschappelijke stelsel zich heeft ontwikkeld uit een oorspronkelijk systeem waarbij rekening werd gehouden zoowel met vaderzijdige als met moederzijdige verwantschap, die volkomen gelijkwaardig naast elkaar staan, maar tevens als fundamenteel verschillend worden beschouwd. Dit beteekent, dat ieders plaats in de samenleving wordt bepaald door het bezit van twee totems, een uit het patrilineale stelsel, dien men ontvangt van zijn vader, den anderen dien men krijgt door zijn moeder. De eenvoudigste schematische voorstelling van een dergelijk „dubbel-unilateraal" systeem — de rechthoekige kruising van twee phratriestelsels — meende ik terug te vinden in de traditioneele verdeeling van het Javaansche kratonterrein, maar ook in de inrichting van de gewone, volledige woning bleek de invloed van het oude systeem nog duidelijk aanwijsbaar. Heel het ritueel dat zich daar afspeelt, en de classificaties die daaraan ten grondslag bleken te liggen, lieten geen andere conclusie toe. Uit het onderzoek der rangschikkingssystemen die, bij die volkeren van den Archipel waar het min of meer latent voortbestaan van de dubbel-unilaterale maatschappij-inrichting nog met zekerheid kon worden vastgesteld, zich op het raam van de twee elkaar kruisende phratrie-stelsels hebben gevormd, was nl. reeds gebleken dat deze steeds bepaalde vaste trekken vertoonen. Van Wouden [2]) heeft kunnen aantoonen, dat het paternale dualisme steeds een locaal-cosmisch karakter draagt en in de eerste plaats nadruk legt op de tegenstelling hemel > aarde; in de phratries van de maternale twee-deeling bleken in eersten aanleg de beide natuurlijke geslachten, vrouw > man, tegenover elkaar te worden gesteld. Met deze laatste groepeering scheen ook samen te vallen een eveneens bij al deze

---

[1]) Zie *On the Javanese Kris*, in *Bijdr. Kon. Inst.* (1940), p. 501-582, speciaal p. 558 vlg.

[2]) F. A. E. van Wouden, *Sociale structuurtypen in de Groote Oost* (1935).

volken voorkomende verdeeling der sociale functies in mannelijke en vrouwelijke bezigheden, welke verdeeling overal tot in onderdeelen gelijke trekken bleek te vertoonen en zich, behalve over de werkzaamheden zelf, ook uitstrekt over de daarbij gebruikte werktuigen en benoodigdheden en over de geproduceerde goederen. Tot de taak van de vrouw behooren alle bemoeienissen met het gezin en het leven in de woning; de vrouw houdt zich bezig met de spijsbereiding en de bezorging speciaal van het plantaardig voedsel, de producten dus van land- en tuinbouw; eindelijk beoefent zij ook bepaalde vrouwelijke handwerken. Normaal is dan ook dat wij als „vrouwelijke" goederen genoemd vinden: het huis en het huisraad, de speciaal door de vrouwen gedragen sieraden, de weefsels en het vlechtwerk, de voortbrengselen van tuin- en landbouw, benevens de eerste voorwaarde daarvoor: den grond. De werkzaamheid van den man ligt elders, nl. buiten de gezinswoning en voor een goed deel ook buiten het door de maatschappelijke groep bezette woonterrein in engeren zin; „mannelijke" goederen zijn, behalve de door de mannelijke sekse gedragen sieraden, al die dingen die den man in staat stellen, zijn functie uit te oefenen van krijgsman, jager en houthakker in de bosschen, veehouder, visscher, benevens de producten die deze bedrijven opleveren; doorloopend vinden wij genoemd: wapens, booten, vee, visch, vleesch; ook de palmwijn behoort hier wel bij, want het winnen daarvan geldt als een mannelijk bedrijf.

Bij oppervlakkige beschouwing kan men denken, dat deze verdeeling der functies en al wat daarmee samenhangt, een profaan verschijnsel is, zonder al te diepe beteekenis. Deze meening wordt echter onhoudbaar zoodra men zich rekenschap geeft van de gebondenheid en het ceremonieel karakter van het ruilverkeer in deze maatschappijen en van de wijze waarop de rangschikking van het materieel bezit daarbij tot uiting komt. Men bemerkt dan, dat de voorwerpen hier niet in de eerste plaats geschat worden naar hun natuurlijk-economische waarde, maar voor den bezitter een geestelijke beteekenis hebben die als veel belangrijker wordt beschouwd. Onmiskenbaar zijn de dingen hier bezielde wezens en wel: mannen en vrouwen; hun circulatie door de samenleving wordt volkomen bepaald door de omstandigheid dat zij deel hebben hetzij aan de mannelijke, hetzij aan de vrouwelijke essentie van de groep; hun waarde hangt af van de mate waarin dit het geval is. Want het eigenaardige is dat de dingen, ook wat die emotioneele waarde betreft, niet alle op één lijn worden gesteld. In beide categorieën is éène soort van voor-

werpen, die als representatief voor alle wordt gerekend, en waarvan men blijkbaar aanneemt, dat zij de maatschappelijke groep in een van haar seksueele aspecten meer in het bijzonder typeert; overal is het het *weefsel* dat als het kenmerkende stuk beschouwd wordt van de vrouw; het *wapen* is het typische voorwerp van den man. Deze laatste uitspraak mag evenwel niet zóó worden opgevat als zouden deze beide voorwerpen eenvoudig dienen om de relatie aan te geven van man en vrouw als willekeurige wezens van verschillende sekse. Het is bij de *huwelijkssluiting,* dat wij de onderscheiding der goederen in „mannelijke" en „vrouwelijke" voorwerpen te voorschijn zien treden; weefsel en wapen vormen een vast onderdeel, ja zij zijn het meest essentieele, het algemeen-kenmerkende van de waarde-objecten die de clans, *voorzoover zij bij het huwelijk met elkaar in contact komen,* aan elkaar afstaan. Wapen en weefsel typeeren derhalve de verhouding van man en vrouw als *partijen bij het huwelijkscontract,* en hieruit kan alleen deze conclusie worden getrokken dat deze twee voorwerpen de emblemen zijn van de beide aspecten der totale samenleving als zoodanig. Het *wapen* is in den ritus de drager van het vaderzijdige levensbeginsel; in het *weefsel* realiseert zich de matrilineale ziel der gemeenschap.

Wanneer wij nu met deze wetenschap terugkeeren tot het oude huwelijksgebruik in Banjoemas, waarop ik hierboven de aandacht vestigde, dan kan ons dit niet zoo wonderlijk meer voorkomen, en men zal tevens begrijpen waarom dit bericht zoo belangrijk is voor het vraagstuk dat ons bezighoudt. Wij zien hier hoe een uit een andere desa komende bruidegom, een vreemdeling dus, zich als het ware legitimeert door aan de gemeenschap waaruit hij zijn vrouw zal verwerven en waar hij zich zal vestigen, twee soorten van voorwerpen aan te bieden, nl. eenerzijds een wapen en een gereedschap voor houtbewerking, anderzijds een weefsel of een daarvan vervaardigd kleedingstuk. Dat wij hier niet te doen hebben met willekeurige dingen, maar met de hierboven vermelde waarde-objecten die de beide aspecten van zijn persoonlijkheid voorstellen, d.w.z. met zijn beide totems, komt duidelijk uit in de wijze waarop zij in de vrouwengevende groep uiteengaan. De bijl en de beitel, de „mannelijke" voorwerpen, worden ten geschenke gegeven aan de *blanḍong,* d.w.z. aan een aantal lieden voor wie het leveren van houthakkersdiensten een sociale plicht is, en die derhalve de samenleving in haar vaderzijdige groepeering vertegenwoordigen; het „vrouwelijke" waardevoorwerp, het weefsel of het kleedingstuk, gaat naar den kabajan,

omtrent wien wij dus thans kunnen concludeeren, dat hij een functionaris is uit de oude matrilineale groepeering. Wij mogen dit nog sterker uitdrukken: het gewichtige werk dat wij hem hier zien verrichten, toont ten duidelijkste aan, dat de kabajan, hoe ook thans zijn positie moge zijn, eenmaal op Java *representatief* moet zijn geweest voor het moederzijdig aspect der samenleving. — Veel van wat ons van zijn tegenwoordige functie wordt meegedeeld, krijgt hiermee een onverwacht relief: ook waar het *tatah wadoeng*-ritueel verdwenen is, komt de kabajan toch altijd nog in actie bij *huwelijken* en *echtscheidingen*, en wat vooral belangrijk is: hij blijkt ook thans nog ten nauwste verbonden met het voornaamste „vrouwelijke" goed, met den *grond* en de bewerking daarvan. Zijn functie is ook nu nog in hoofdzaak van agrarischen aard; hij houdt toezicht op de aanplantingen en irrigaties, hij is betrokken bij de verdeeling der dorpsgronden onder de desa-bewoners, en hij regelt de diensten waartoe deze, naar verhouding van hun aandeelen in den grond, verplicht zijn. Het loon voor zijn werk is, zooals dat bij den „heer van den grond" te verwachten is, nl. de belastingvrije beschikking over een veld.

Het springt in het oog, dat voor dezen ambtenaar de titel *kabajan* de volkomen passende, ja bijna vooruit te verwachten benaming is, — mits wij voor den oorsprong van dit woord de tweede der door Berg voorgedragen hypothesen aanvaarden, d.w.z. de afleiding van een Javaansch grondwoord *bi, bai*. Prof. Berg stelde als beteekenis van *kabajan* voor: „vrouwelijke aard", „vrouwelijkheid", „groep vrouwen", en reeds in dezen zin zou het woord een niet ongeschikte naam zijn voor een functionaris die zich, zooals wij zagen, zoo volkomen identificeert met de meest kenmerkende der „vrouwelijke" goederen, met het weefsel en den grond. Maar wij weten nu, dat waar van „vrouwelijke" goederen wordt gesproken, eigenlijk moet worden gedacht aan dingen die van de moeder op de volgende generaties overgaan. En juist dit is het wat in het woord *kabajan* ligt opgesloten. Gehéél bevredigend kan Berg's vertaling nl. niet worden genoemd: uit de door hemzelf aangehaalde samenstellingen (*anak-bi, laki-bi*) en den verdubbelden vorm (*bibi*), en ook uit het gebruik van *baj* in het Midden-Maleisch blijkt duidelijk dat *bi, baj* niet eenvoudig beteekent een wezen van het vrouwelijk geslacht, maar „echtgenoote", „moeder", „moederdier". *Kabajan* moet dus ongeveer beteekenen: „staat van gehuwde vrouw", „de groep der echtgenooten en moeders", „moederschap", „wat bij de moeder behoort en van de moeder komt". Het zou inderdaad moeilijk zijn om voor den functionaris die het

matrilineaal aspect der gemeenschap vertegenwoordigt, voor den aardschen representant van de hemelsche Oer-moeder, een meer teekenenden naam te bedenken.

Het kan nu wonderlijk schijnen, dat wij het ambt van kabajan op Java steeds toevertrouwd vinden aan een *man*. Want weliswaar bezit ook ieder mannelijk individu zijn matrilinealen totem, doch deze behoort toch niet tot het onvergankelijke deel van zijn wezen. Alleen in de vrouw komt het moederzijdige aspect der gemeenschap tot volledige ontplooiing; alleen zij kan in den vollen zin des woords de aardsche verschijningsvorm zijn van de Oer-moeder der samenleving. Deze anomalie is van denzelfden aard als sommige ongerijmdheden waarop ik stuitte bij mijn hierboven vermeld onderzoek van de Javaansche huisinrichting [1]), en ongetwijfeld is ook hier de verklaring te zoeken in de omstandigheid dat reeds de oudste Javaansche berichten waarover wij beschikken, voor ons niet het beeld oproepen van een samenleving met een dubbel-unilateraal stelsel in gaven vorm, maar van een geëvolueerd systeem waarin de patrilineale groepeering sterk op den voorgrond is gekomen en de moederzijdige tendenties nog slechts zwak en in het verborgen voortbestaan.

Over den kabajan op Bali staan heel wat meer gegevens te onzer beschikking [2]); daar is dit ambt blijkbaar een nog volkomen levend instituut. Maar men mag hieruit niet besluiten, dat de speciale aard van dezen functionaris ons daarom zonder verdere moeite duidelijk zou zijn. Vrijwel over geheel Bali treffen wij den kabajan aan als lid van het dagelijksch bestuur der desa, d.w.z. hij behoort tot een kleine groep personen die de leiding heeft in de bijeenkomsten van de zoogenaamde desavereeniging. In sommige dorpen — en dit schijnt wel de oude toestand te zijn — is het aantal leden van deze desavereeniging (bij welke, strikt genomen, de beslissing berust in alle profane en gewijde aangelegenheden der dorpsgemeenschap) vast en beperkt; in de meer moderne desa's wisselt dit aantal, daar het lidmaatschap hier, onder zekere voorwaarden, openstaat voor ieder gezinshoofd. De desavereeniging komt geregeld tweemaal in de maand

[1]) Zie *On the Javanese Kris*, p. 579.

[2]) Vooral in: F. A. Liefrinck, *Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali*, hier geciteerd naar de nieuwe uitgaaf zijner geschriften onder den titel *Bali en Lombok* (1927); V. E. Korn, *Het adatrecht van Bali*² (1932); dez., *De dorpsrepubliek Tnganan Pagringsingan* (1933); R. Goris, *Het godsdienstig karakter der Balische dorpsgemeenschap*, in *Djawa* XIV (1935), p. 1 vlg.; C. J. Grader, *Madènan*, in *Med. Kirtya Liefrinck-v. d. Tuuk*, afl. 5 (1937), p. 73 vlg.

bijeen[1]; bij volle maan vergadert zij in de *balé agoeng* (het voornaamste gemeenschapsgebouw, dat veelal annex is aan, of samenvalt met den dorpstempel[2]), bij donkere maan in den doodentempel, de *poera dalem*. Ook het aantal leden van het besturend college is niet overal gelijk, maar het is zelden hooger dan zes. Zij dragen verschillende ambtsnamen, maar wat ieders speciale taak is, valt niet gemakkelijk te zeggen; een strenge arbeidsverdeeling bestaat, althans tegenwoordig, niet. Evenmin is het duidelijk, wie van hen de voornaamste is. In vele dorpen schijnen zij allen gelijken rang te hebben, en moeten zij tot eenstemmigheid zijn gekomen om een zaak tot beslissing te brengen; elders bemerkt men echter wel een zekere hiërarchie, want wanneer daar een of meer plaatsen in het bestuúr openvallen, schuiven eerst de overige leden in een bepaalde volgorde op en pas daarna worden de vacatures aangevuld. Soms zijn de ambten erfelijk in bepaalde families; in de meeste gevallen komen de beslommeringen van een functie niet ten laste van één persoon, doch van de gezamenlijke mannelijke familieleden van den ambtsdrager. Het komt ook voor dat meer dan één bestuurslid kabajan wordt genoemd, ja zelfs wordt de geheele groep wel met dezen naam aangeduid.

Voorzoover de kabajan bij onze berichtgevers meer in het bijzonder ter sprake komt, vinden wij hem beschreven op een wijze die aan de hoogheid van zijn positie geen twijfel laat[3]). Men zou hem den handhaver kunnen noemen van de bestaande orde, zoowel in sociaal als religieus opzicht. Hij treedt op als vrederechter; hij is het hoofd van de politie en beschermt den vorst. Maar hij geldt tevens als de leeraar, de verpersoonlijkte wijsheid, hij kent alle geschreven en ongeschreven dorpsgeboden en is beheerder van de poesaka. Bij den kabajan bezorgen de desaleden hun bijdragen voor de godsdienstige feesten; hij helpt mee aan de samenstelling der offeranden en biedt ze de godheid aan[4]); tot zijn taak behoort in het bijzonder de zorg voor den desa-tempel. Ook op Bali is het niet ongewoon, dat de kabajan de functie heeft van boodschapper voor de overige leden van het bestuur[5]). In de desa Tenganan Pagringsingan wordt de hoogste

---

[1]) In de desa Madènan is de regeling eenigszins anders; zie Grader, l.c., p. 76.

[2]) Korn, *Adatrecht*, p. 83; dez., *Tngănan*, p. 28; Grader, l.c. 84.

[3]) Korn, *Adatrecht*, p. 153, 193. — In de desa Madènan zijn twee kabajan's; zij zijn het „topstuk" der dorpsvereeniging. Zie Grader, l.c. p. 74.

[4]) Zie *Adatrechtbundel* 37 (1934), p. 108, 112; voor dit werk wordt echter ook wel een vrouw (de *sedahan loeh*) aangewezen; zie ibidem, p. 98.

[5]) Zie *Adatrechtbundel* 37 (1934), p. 246.

groep van de in de *balé agoeng* zitting houdende desaleden, die der *klijang loeanan,* ook wel *kebajan desa* genoemd, en hun werk bestaat o.a. in het bekend maken van de besluiten van het dagelijksch bestuur aan de dienstplichtige ingezetenen [1]).

Zooals ik hierboven reeds opmerkte, kan men ook van deze Balische gegevens niet zeggen dat zij, op zichzelf beschouwd, ons een heldere voorstelling geven van de positie en de beteekenis van den kabajan. Maar wèl wijzen zij ons een weg die wellicht tot verbetering van ons inzicht kan voeren. De gedachte ligt voor de hand, dat wij hiertoe een poging moeten doen om zoo scherp mogelijk den aard te bepalen van de hierboven genoemde „desavereeniging" waaruit het desabestuur en ook de kabajan voortkomen en waarin deze laatste een belangrijke rol speelt. Er is te meer reden om dezen weg te volgen, daar in deze richting reeds eenig werk is verricht door prof. V. E. Korn in zijn „Adatrecht van Bali". Indien diens (als geheel voorloopig gegeven) beschouwingen over de *balé agoeng,* de voornaamste sacrale vergaderzaal waar de *krama desa* te zamen komen, juist zijn, dan moeten wij in deze desavereeniging een „mannenclub" zien in de technische beteekenis van dit woord. Volgens hem is de *balé agoeng,* zooals die thans in de meeste Balische dorpen wordt aangetroffen, op te vatten als de voortzetting van een oud sacraal mannenhuis [2]). Ter adstructie van die meening wijst hij op den trek, dat bij de vergaderingen in dit gebouw steeds een strikte rangschikking der genooten wordt in acht genomen in een linker- en rechterafdeeling (*kiwa-tengen*), en voorts op het feit dat bij bepaalde feesten ter eere van de voorvaderen de omgeving van het gebouw beplant wordt met boomen en als het ware herschapen in een bosch, terwijl in het midden daarvan een ruimte wordt open gelaten om daar den hemelboom neer te zetten. — Ongetwijfeld zijn dit belangrijke aanwijzingen, en wanneer men daarbij nog in aanmerking neemt dat, in het algemeen, alleen *mannen* toegang hebben tot de vergaderingen en dat, zooals wij hierboven zagen, de ambtelijke beslommeringen der bestuursleden, behalve op de functionarissen zelf, veelal ook rusten op hun *mannelijke* familieleden, dan moet worden erkend, dat niet zonder reden hier aan een sacraal mannenhuis is gedacht. Zoodra men evenwel de mogelijkheid aanneemt dat ook op Bali een dubbelunilateraal verwantschapstelsel bestaan heeft, houden de genoemde trekken op afdoende bewijzen te zijn voor den specialen aard van het

[1]) Korn, *Tnganan,* p. 52, 60.
[2]) Korn, *Adatrecht,* p. 188 vlg.

groote vergaderhuis en van de vereeniging die daar bijeenkomt. Zoowel de ritueele versiering als de twee-deeling van het interieur, ja zelfs de aanwezigheid alleen van leden der mannelijke sekse, geven ons slechts recht om te besluiten, dat wij hier een vergaderplaats der totale gemeenschap vóór ons hebben. Om het karakter der *balé agoeng* nader vast te stellen, zouden wij moeten weten in welke groepeering de desa-leden hier bijeenkomen, anders gezegd: wat het criterium is dat over de toekenning van het lidmaatschap beslist.

Dat nu de huidige sociale structuur van Bali zich heeft ontwikkeld uit een dubbel-unilateraal systeem, is m.i. aan geen twijfel onderhevig. Alleen reeds Bali's ligging tusschen Sumatra en Java eenerzijds en de Oostelijke Kleine Soenda-eilanden en de Groote Oost aan den anderen kant maakt dit in hooge mate waarschijnlijk; maar bovendien worden in dit licht allerlei bekende en kenmerkende trekken in het maatschappelijk stelsel, waarvan de verklaring vroeger altijd bezwaarlijk bleef, terstond begrijpelijk. Korn [1]) rekent Bali tot die streken van Indonesië waar vaderrecht heerscht, maar hij voegt er aan toe, dat niettemin in het sociaal bestel verschillende trekken voorkomen, die met een patrilineaal systeem moeilijk te rijmen zijn. Slechts met de grootste reserve kan men zeggen, dat de man het hoofd is van het gezin. De vrouw neemt volstrekt geen nederige positie in; of zij gehuwd is of niet, zij heeft een vooraanstaande plaats in de familie en ook in het openbare leven. Van meer direct belang is dat, wanneer men de gegevens nauwkeuriger nagaat, men nog duidelijke resten vindt van een zoodanig classificatie-stelsel als, naar wij hebben leeren inzien, kenmerkend is voor een samenleving met dubbele verwantschapsrekening; met name moet op Bali volkomen dezelfde indeeling hebben bestaan der bedrijven en goederen in „mannelijke" en „vrouwelijke" als waarover wij hierboven spraken. Ik wijs er hier alleen op, dat in allerlei gebruiken nog duidelijk de gedachte tot uiting komt, dat iemands wezen — volkomen en in dieperen zin — slechts wordt aangeduid door de combinatie van weefsel en wapen. Wanneer een lid der desavereeniging, wegens ziekte of ander ongeval, verhinderd is een bijeenkomst bij te wonen, geeft hij daarvan kennis door een kris en een volledig stel kleeren ter vergadering te zenden; deze voorwerpen worden op zijn plaats neergelegd en eerst na het oplezen der ledenlijst daarvan verwijderd [2]). Aan een inwoner

---

[1]) Korn, *Adatrecht*, p. 443.

[2]) Liefrinck, p. 240 en 270; Korn, *Adatrecht*, p. 191.

van de merkwaardige desa Tenganan Pagringsingan is het op hooge boete verboden, zich zonder kris, overkleed en buikband buiten zijn wijk of dorp te vertoonen [1]). In deze zelfde desa vinden wij een verdeeling van de bezigheden over de seksen die niet anders kan worden beschouwd dan als een monstrueuse verbijzondering van de functieverdeeling die een vast verschijnsel is in de dubbel-unilaterale gemeenschappen die ons in den Archipel bekend zijn; de beperking is hier zoo excessief dat men er zich over moet verwonderen, dat een dergelijke samenleving nog levensvatbaar is gebleven. De vrouwen zijn nl. uitsluitend vervaardigsters van de gewijde *weefsels*, de mannen houden zich zoo goed als alleen bezig met het tappen van *palmwijn* die vooral bij den eeredienst gebruikt wordt; de landbouw is aan de eigenlijke ingezetenen geheel verboden, aan veeteelt doet men slechts ten behoeve van de offeranden, jacht en visscherij worden vrijwel niet beoefend [2]). Een niet minder belangrijke reste van het dubbele stelsel is te zien in de verschillende wijze waarop hier jongens en meisjes tot volwaardige gemeenschapsleden worden gemaakt. Uit Korn's beschrijving [3]) blijkt duidelijk, dat het daarbij niet gaat om een afwijking op punten van ondergeschikt belang; integendeel, het is een essentieel verschil. Men kan vrijwel zonder voorbehoud zeggen, dat de jongens worden ingewijd in het patrilineale verband, terwijl de meisjes deel gaan uitmaken van de matrilineale groepeering. Zoodra nl. de kinderen een zekeren leeftijd bereikt hebben, worden de jongens en de meisjes van elkaar gescheiden om een leertijd door te maken in gesloten vereenigingen (waarvan er eenige bestaan voor beide geslachten) die in het bezit zijn van gewijde vergader- en offerloodsen. Paarsgewijs onderhouden deze jongens- en meisjesclubs connectie met elkaar door het wisselen van geschenken en wederkeerig hulpbetoon. Bij de groote gemeenschapsfeesten zijn de initiandi, zoowel jongens als meisjes, verplicht tot bepaalde (maar verschillende) ritueele diensten. De beteekenis van dit geheele instituut blijkt nu hieruit, dat er voor de kinderen geen vrije keus bestaat, bij welke vereeniging zij zich zullen aansluiten; de jongens moeten zich aansluiten bij de jongemannenvereeniging tot welke hun vader behoorde, de meisjes worden lid van de maagdenvereeniging van welke ook hun moeder lid was.

---

[1]) Korn, *Tnganan*, p. 53.
[2]) Ibidem, p. 10, 11.
[3]) Ibidem, p. 49-51.

Wanneer men nu in dit licht, en met de kennis die wij van dubbel-unilateraal georganiseerde gemeenschappen bezitten, den aard nagaat van de *balé agoeng* en van de vereeniging die over het Balische dorp het bestuur voert, dan blijkt de opvatting dat wij hier met een sacraal mannenhuis en met een mannenbond te doen zouden hebben, terstond onhoudbaar. Wij bemerken thans welke consequenties verbonden zijn aan het feit, dat de desavereeniging tevens *eigenaresse is van allen grond,* en aan Korn's — volkomen juiste — kwalificatie van het Balische dorp als een *godsdienstige landbouwgemeenschap* [1]). Weliswaar komen tegenwoordig in de *balé agoeng* in den regel alleen mannen bijeen, doch in vroeger tijd is dat zeker niet het geval geweest [2]), en ook thans nog verkrijgt men het lidmaatschap van de desavereeniging niet, *omdat men een man is, maar door het feit dat men huwt.* Eigenlijk moet een man aan *twee* vereischten voldoen: hij moet gehuwd zijn, en er moet een band zijn met den grond [3]). Maar men mag dit niet zóó opvatten, dat deze twee voorwaarden onafhankelijk van elkaar zouden zijn; de waarheid is dat iemand, doordat hij in het huwelijk treedt, automatisch een aandeel krijgt in de dorpsgronden en tevens lid (of candidaat-lid) wordt van de desavereeniging met alle daaraan verbonden rechten en verplichtingen. Blijkbaar is op Bali de grond nog altijd een „vrouwelijk" goed, dat de man in feite door zijn huwelijk verwerft; tegelijk krijgt hij dan mede-zeggenschap in het inwendig bestuur zijner gemeenschap. Sterft iemands vrouw, dan verliest hij terstond zijn grond, en hij houdt op lid te zijn van de dorpsvereeniging; aan deze capitis diminutio ontkomt hij alleen, wanneer hij een reeds volwassen ongehuwde dochter heeft, of zijn moeder of een andere vrouw bij hem inwoont, die bij feesten voor het inleveren der offers kan zorgen [4]). Wordt daarentegen een vrouw weduwe, dan is het mogelijk dat zij haar dorpsgrondenaandeel behoudt [5]). — De *balé agoeng* is de oude tempel der totale gemeenschap in haar matrilineale groepeering; in wezen is dit gebouw volkomen gelijk te stellen met de *kobongan* van het Javaansche huis; de Balinees heeft in de daar gehouden bijeenkomsten zitting krachtens zijn moe-

---

[1]) Korn, *Adatrecht,* p. 104.

[2]) Korn, *Adatrecht,* p. 173: „In ouderwetsche dorpen werden de vrouwen wel lid van de dorpsvereenigingen (*krama loeh*)". — Zie voorts: Ibidem, p. 184; Liefrinck, p. 246. In de desa Tenganan worden nog altijd zoowel vrouw als man lid van de dorpsvereeniging; zie Korn, *Tnganan,* p. 51.

[3]) Korn, *Adatrecht,* p. 180.

[4]) Liefrinck, p. 252.

[5]) Korn, *Adatrecht,* p. 443.

derzijdigen totem [1]). Teekenend is dat in de desa Sibetan alle leden der desavereeniging bij hun wijding den naam *Pan Sri* moeten aannemen; zij zijn nl. „houders van de sawahs der goden", en zij behooren in hun naam de godheid te huldigen die de eigenaresse is van het grondbezit dat zij vereeren [2]).

De naam en de functie van den Balischen kabajan — den man die mee de leiding heeft in de desavereeniging, die aan de godheid de offers aanbiedt en bij den daarmee gepaard gaanden heilsmaaltijd voorzit — is hiermede volkomen duidelijk geworden. Hij is, ook al is hij een man, de aardsche verschijningsvorm en bode van de vrouwelijke voorouder, de Moeder-godin van het Balineesche volk [3]). Wenscht men nog een extra bewijs, dan kan gewezen worden op de gewijde voorschriften die in den tempel te Bangkah ook heden nog worden gevolgd, wanneer daar de oudste *krama desa* tot *kabajan* verheven wordt [4]). Deze moet dan met zijn vrouw voor den tijd van vier jaren de *patapan* betrekken, d.i. de plaats waar de gewijde dorpsbezittingen worden bewaard. Man en vrouw mogen gedurende al dien tijd geen gemeenschap met elkaar hebben; de kabajan slaapt nl. met de rijst; hij wordt één met Dèwi Sri.

Nu hiermee de afleiding van *kabajan* voor ons vaststaat, behoeven wij bij het Zuid-Sumatraansche gebruik van het woord niet lang stil te staan. Maar ik wil er toch even de aandacht op vestigen, dat juist de eigenaardige, zeer gespecialiseerde beteekenis die in het Lampongsch daaraan wordt gehecht (nl. die van „een vrouw, vanaf de periode dat zij zich gaat verloven, tot op het oogenblik dat zij een kind heeft voortgebracht") voor ons van belang is. Zooals wij weten,

---

[1]) Men kan de vraag stellen, welke van de Balische tempels dan de trekken vertoont van sacrale vergaderplaats der gemeenschap in haar vaderzijdig aspect. Een definitief antwoord hierop zal slechts mogelijk zijn na zeer nauwkeurige bestudeering van de, zoo ingewikkelde, Balische instellingen. Ik wil alleen wijzen op de *poera dalem*, waar de desavereeniging thans bij donkere maan pleegt bijeen te komen. In *Adatrechtbundel* 37 (1934), p. 160 wordt meegedeeld uit de desa Klandis: „Een man zonder vrouw heeft geen deel aan de *balé agoeng*; wèl aan de *poera dalem*". — Het komt mij intusschen voor, dat oorspronkelijk de *poera poeseh*, die vaak buiten het woondorp gelegen is, de tempel is geweest van de vaderzijdige groepeering. Ik kan thans op deze kwestie niet nader ingaan.

[2]) Korn, *Adatrecht*, p. 181, 195.

[3]) Dat het woord *kabajan* in gebruik kwam voor „oud", „zeer oud", en ook, in algemeenen zin, voor „gewijd, geheiligd", is niet verwonderlijk.

[4]) Korn, *Adatrecht*, p. 196.

bezit in het dubbele stelsel ieder individu door zijn geboorte twee totems: één uit het patrilineale systeem dien men ontvangt van zijn vader, den anderen dien men krijgt door zijn moeder. Maar zoowel voor den man als voor de vrouw is de relatieve waarde van beide totems niet even groot. Voor den man ligt uitsluitend in zijn patrilinealen totem het blijvende van zijn wezen, de vrouw van haar kant is alleen onsterfelijk doordat zij deel heeft aan het moederzijdig levensbeginsel der samenleving. In dit opzicht valt het sekse-onderscheid toch weer samen met de tegenstelling tusschen de beide groote aspecten der gemeenschap. Men kan daarom zeggen, dat reeds van de geboorte af ieder vrouwelijk wezen in bijzonderen zin *kabajan* is, — maar toch is zij dat niet geheel haar leven in gelijke mate. Het is bij het *huwelijk* dat de onderscheiding van wapen en weefsel zich in haar wezenlijke beteekenis vertoont; ieder wettig huwelijk is een repliek van de sexueele vereeniging der goddelijke voorouders waaruit heel deze wereld is voortgekomen. De vrouw is in den vollen zin des woords *kabajan*, zoodra zij, na door de initiatie tot wasdom te zijn gebracht, in het huwelijk zal treden, en zij blijft dit tot zij haar voornaamste sociale en religieuse taak heeft vervuld, d.w.z. tot zij, door de baring van kroost, aan het moederzijdig aspect der gemeenschap voortbestaan heeft verzekerd. Zóó wordt het ook begrijpelijk, eenerzijds, dat bij het Javaansche huwelijk bruidegom en bruid zich nog altijd sieren met den tooi van Pandji en Tjandra Kirana, en anderzijds, dat de Bataksche vrouw, zoodra zij gehuwd is of althans wanneer zij kinderen heeft, alle of bijna alle sieraden aflegt [1]).

Het moet een heel wat moeilijker opgaaf schijnen om een — zelfs verwijderd — verband vast te stellen tusschen deze hooge figuur van de Moeder-Godin en den kabajan die de hoofdpersoon is van de grofboertige en vaak uiterst onfatsoenlijke verhaaltjes die in de Soendalanden bij oud en jong zoo groote populariteit genieten. Toch zijn ook deze ongetwijfeld tot op zekere hoogte identiek; alleen door de Kabajan-verhalen te plaatsen in de maatschappelijke en geestelijke sfeer waarin ons de andere dragers van den naam kabajan gebracht hebben, wordt het mogelijk een helderder inzicht te krijgen in de beteekenis van den Soendaschen grappenmaker en in het algemeen van den Indonesischen Uilespiegel.

---

[1]) Zie *Catalogus Rijks Ethnogr. Museum* VIII (1914), p. 32, nt. 3 en de daar geciteerde literatuur.

Mevrouw Coster kenschetst ergens in haar boek [1]) de door haar uitgegeven anecdotes als „verhalen omtrent een lokaal-bekende, komiese persoonlikheid, van wie een reeks domme of slimme of domslimme streken worden verteld". Een volledig beeld van Kabajan's karakter geeft deze korte omschrijving niet, en als zoodanig is ze zeker ook niet bedoeld; maar wel wordt er reeds even mee gewezen op een van de meest opvallende van Kabajan's eigenaardigheden, hierop nl. dat hij iemand schijnt met een dubbele natuur. Niet alleen wijken zijn eigenschappen in verschillende verhalen zeer van elkaar af, het komt ook voor dat wij in een en hetzelfde vertelsel zijn wezen zich volkomen zien wijzigen en eensklaps omslaan in zijn tegendeel. Men zou in een dergelijk geval willen denken aan een willekeurige bijeenvoeging van twee verhalen, maar mevr. Coster acht dit onwaarschijnlijk; deze plotselinge overgangen, bijv. van een dommen sukkel tot een begaafden jongeling, houdt zij voor een trek die in deze verhalen thuishoort [2]).

Waardoor is het dat Si Kabajan den lachlust opwekt? — Hierdoor dat hij, behept met alle denkbare gebreken, slechte hebbelijkheden en ondeugden, ieder die met hem in aanraking komt (en ook wel zichzelf), in de meest zonderlinge en veelal onaangename situaties brengt. Hij is een sluwe bedrieger, een dief en leugenaar, een onverbeterlijke luiaard, een laffe snoever, een schuldenmaker; maar even vaak is hij een onnoozele, onhandige stumper, een ongeluksvogel die al wat hem wordt opgedragen, op verkeerde wijze aanpakt, en zelfs niet in staat is zich op behoorlijke wijze uit te drukken. Zijn gedrag gaat in tegen elke goede zede; zijn vraatzucht is grenzeloos, met het vaste en blijkbaar graag beschreven gevolg dat zijn spijsvertering in de war raakt en hij zichzelf en zijn omgeving bevuilt. Vaak wordt hij ons voorgesteld als een nog jong man, eerst kort getrouwd en met een buitensporige sexueele libido, maar die (en dit geldt ook voor zijn vrouw) volkomen onbedreven is in het echtelijk verkeer; tot welk soort aardigheden de schildering hiervan leidt, kan men zich voorstellen. — In verscheidene verhalen is de figuur van Kabajan gecompliceerder, zonder dat daarom zijn algemeene aard nog verandert; hij weet zich dan bijv. plotseling uit zijn moeilijkheden te redden doordat hij, tegen onze verwachting, volstrekt geen onnoozele, maar juist een oolijke leeperd blijkt te zijn. Soms echter is de overgang veel scherper en ook van essentieelen aard; Kabajan is dan niet langer een grappenmaker

[1]) Zie p. 12.
[2]) Ibidem, p. 55.

of een schavuit, maar hij wordt eensklaps een figuur met edele hoedanigheden, een begaafd man, een weldoener.

Wie eenigermate vertrouwd is met primitieve cosmologieën, zal — vooral nu hij weet, dat met het woord *kabajan* de totale gemeenschap in een van hare aspecten wordt aangeduid — wellicht door deze korte karakteristiek reeds tot het inzicht zijn gekomen dat Si Kabajan een van die dubbelzinnige mythische figuren is, tegelijk goddelijke bedrieger en cultuurheros, waarvan de oorsprong en beteekenis door de Josselin de Jong op overtuigende wijze zijn vastgesteld [1]). Het komt mij echter goed voor om althans een enkel verhaal (no. 134 bij mevr. Coster-Wijsman) wat nauwkeuriger te onderzoeken, daar de trekken hier zeer sprekend zijn en de beide zijden van de Kabajan-figuur er duidelijk in uitkomen. Mevr. Coster geeft ook van dit verhaal slechts een kort résumé; een volledige inhoudsopgaaf (die ik dank aan den heer R. A. Kern) luidt als volgt:

Kabajan, een wees, is gehuwd met de dochter van een landbouwer. Zijn schoonvader wil met hem een rijstveld gaan aanleggen; zij zijn laat, de buren zijn al een eind op streek. Kabajan vraagt zijn schoonvader om voor zaaigoed te zorgen; zelf zal hij de bewerking van het veld voor zijn rekening nemen, maar zijn schoonvader moet hem wijzen wat hij doen moet. Verder mag deze, wanneer het werk eenmaal begonnen is, niet meer komen kijken, geen praatjes verkoopen en vooral niet boos worden, daar de *pohatji* (lagere godinnen) dat hebben verboden en het werk erdoor zou kunnen mislukken. — De schoonvader wijst het tot rijstveld aan te leggen terrein aan en gaat dan, op crediet, zaairijst zoeken. Wanneer Kabajan een aanvang zal maken met het schoonkappen van het terrein, ziet hij dat de velden om het zijne reeds plantklaar zijn; te lui en te landerig om te beginnen, gaat hij naar een verlaten akker en graaft daar, dagen achtereen, een groote kuil. — Hij vraagt vervolgens zijn schoonvader om het zaad en draagt hem tevens op spijzen gereed te maken, die op het veld moeten worden geofferd aan Nji Sri en de *pohatji*. Kabajan gaat met het zaad naar het veld, brandt er wierook bij en spreekt er, vóór de kuil, een bezwering over uit. Daarna werpt hij al het zaad in de kuil, gaat naar huis en zegt, dat het werk op den akker gereed is.

---

[1]) J. P. B. de Josselin de Jong, *De oorsprong van den goddelijken bedrieger*, in *Med. Kon. Ak. v. Wetensch.*, afd. Lett. 68, Serie B, no. 1 (1929). — Zie in verband hiermee de opmerkingen van Pigeaud over de Javaansche *panakawans*, waarbij hij ook den Soendaschen kabajan vermeldt (Javaanse Volksvertoningen, p. 361).

Er komt één padi-plant op, die één aar geeft. Dag en nacht houdt Kabajan er de wacht bij. — De aar is rijp. Kabajan vraagt zijn schoonvader een volledig stel ingrediënten bijeen te brengen voor het *njalin* (het offer wanneer de rijst begint te rijpen), en tevens geeft hij opdracht om voor oogsters te zorgen. Teruggekeerd naar het veld, doet Kabajan of het een normale oogst zal zijn: hij bouwt een veldhut en maakt een groot terrein schoon voor het drogen van de rijst. Daarna gaat hij in de kampong de *njalin*-benoodigdheden halen. Den volgenden dag zal de oogst plaats hebben. — Des nachts, op het veld, brandt Kabajan wierook onder de ééne aar en hij zet er de offerande bij neer. Tijdens het wierookbranden spreekt hij een bezwering uit. — Wanneer de schoonvader en de oogsters den volgenden morgen op het veld komen en de ééne aar zien, zijn zij zeer verbaasd. Doch als zij aan het werk gaan, kunnen zij maar steeds aan het snijden blijven. De schoonvader krijgt een overvloed van rijst. — Kabajan verdwijnt spoorloos voor altijd. De schoonvader denkt, dat een godheid uit den hemel was neergedaald in de gedaante van Kabajan.

Mevr. Coster merkt op, dat dit verhaal in de reeks een bijzondere plaats inneemt, maar blijkbaar twijfelt zij er toch geen oogenblik aan, dat het een echt Kabajan-verhaal is. Daarvoor is dan ook geen reden; het bijzondere is alleen dat, terwijl in verreweg de meeste anecdotes Kabajan uitsluitend trickster is, hier, door al zijn dwaze en slechte daden heen, ook de superieure zijde van zijn wezen sterk naar voren komt. — In den aanvang is Kabajan hier een ongeluksvogel (een wees) en tevens de groote bedrieger en luiaard, die in zijn domheid en gemakzucht alle regels die voor den rijstbouw nu eenmaal gelden, niet alleen verwaarloost, maar daar vierkant tegen in gaat. Hoewel het seizoen al ver gevorderd is, spant hij zich niet in, en verder doet hij alles, wij mogen wel zeggen opzettelijk, verkeerd. Er groeit dan ook slechts ééne rijstplant met ééne aar. Maar dan vertoont Kabajan plotseling zijn andere zijde; hij vertegenwoordigt ook de superieure phratrie, en hij wordt de strikte en ijverige handhaver van de goede traditie. Zooals de adat dat eischt, houdt hij nauwgezet dag en nacht de wacht bij de ééne aar; verder bouwt hij, alweer volgens de goede regels, een veldhut en hij maakt een terrein schoon voor het drogen van de rijst; eindelijk brengt hij ook, stipt naar de wenschen der goden, de offers die noodig zijn om een goeden oogst te verzekeren. Dan is zijn aardsche taak volbracht; hij verdwijnt spoorloos en voorgoed, en men denkt daarom dat hij de incarnatie was van een god-

heid. Inderdaad is hij dit ook; hij is de middelaar en bode van den Schepper der wereld, hij vertegenwoordigt de totaliteit der samenleving met al haar — opbouwende èn storende — krachten; het goddelijke en demonische zijn in hem vereenigd, hij is cultuurheros en trickster [1]). Maar — en dit is voor het oogenblik voor ons zeker niet het minst belangrijke — blijkens zijn associatie met Dèwi Sri en den landbouw is hij dit alles in matrilinealen zin; d.w.z. hij is wat zijn naam aanduidt: *kabajan*.

Ook in de andere Kabajan-verhalen komt het matrilineale in diens wezen meestal duidelijk uit; bijna altijd zien wij hem optreden als landbouwer of in nauw verband met zaken als het plantaardig voedsel, het rijstblok [2]) en dergelijke. In enkele verhalen is het echter juist omgekeerd, en is hij, tegen onze verwachting, voorgesteld als visscher, jager, veerbaas of palmwijntapper. Dit verschijnsel dat ongetwijfeld in verband staat met het feit dat Kabajan ook hier weer vrijwel steeds een *man* is [3]), mag niet geheel onbesproken blijven.

Indien hetgeen hierboven omtrent de beteekenis van den Soendaschen Uilespiegel werd betoogd, juist is, dan moeten wij aannemen, dat in samenlevingen die dubbel-unilateraal georganiseerd zijn of waar althans het bestaan van twee aspecten der totale gemeenschap nog niet geheel vergeten is, ook *twee* cultuurbrengers zullen worden aangetroffen. Natuurlijk zullen deze tal van gelijke trekken vertoonen — immers het sociale substraat is hetzelfde —, maar zij zullen hierin van elkaar verschillen dat de eene een *man* is en duidelijk geassocieerd met „mannelijke" functies en goederen, de andere een *vrouw* en innig verbonden met wat tot het matrilineale aspect der gemeenschap behoort; voorts is het te verwachten, dat zij beiden hun demonische alter ego tegenover zich zullen hebben. In Indonesië vinden wij dezen toestand nog aanwezig. Voor Java wijs ik er op, dat, in de wajangverhalen, de goddelijke voorouders Pandji en Tjandra Kirana (Dèwi Sri) hun speciale associaties nog volkomen hebben behouden, terwijl zij tevens beiden hun eigen groep van

---

[1]) Het is thans begrijpelijk hoe de kabajan, behalve bode van het dorpsbestuur en verzorger van den tempel, ook vertrouwensman van een *dievenbende* kan zijn.

[2]) In no. 77 der door mevr. Coster meegedeelde verhalen zegt Si Kabajan: „Mocht ik doodgaan, begraaf me dan op 't rijstblok bij de limoesboom".

[3]) In vele verhalen speelt echter Kabajan's vrouw vrijwel dezelfde rol als haar echtgenoot.

volgelingen-tricksters naast zich hebben. Maar wij behoeven zelfs het onderwerp van dit opstel niet te verlaten en kunnen beter nog even de aandacht vragen voor de hierboven meermalen genoemde Nènèk Kebajan. Over de identiteit van deze dubbelzinnige figuur kan geen twijfel meer bestaan. In haar edele gedaante is zij ons door Schebesta aangewezen bij de Jakoedn en Koeboes, waar zij de *hoofdgodin* is die haar plaats heeft aan den hemel en zich bezighoudt met *spinnen*; als vrouwelijke Uilespiegel treedt zij op in de Maleische romans: zij is daar een goedige, maar toch sluwe en altijd min of meer clowneske Oude Vrouw die — wij begrijpen thans waarom — belang stelt in verliefde paartjes en deze zooveel mogelijk tracht te helpen; haar woonplaats is een *tuin*, en in haar onderhoud voorziet zij door *bloemruikers* te verkoopen [1]. Tegenover haar zou men bijv. Si Miskin kunnen plaatsen; de wijze waarop, in den naar hem genoemden Maleischen roman, diens leven wordt beschreven, verschilt in wezen niet van de avonturen van den stamheros zelf; als „goddelijke bedrieger" is hij het beste bekend uit de Atjèhsche literatuur [2], waar het „puntlooze kapmes", d.w.z. een *wapen* en *houthakkerswerktuig*, het voornaamste stuk is van zijn tooveruitrusting. — Het spreekt nu vanzelf dat, waar de sociale structuur zich ontwikkelt in de richting van een eenvoudig unilateraal systeem en de beide aspecten der samenleving gaan samenvallen, wij ook Uilespiegel-figuren zullen vinden die zoowel „mannelijke" als „vrouwelijke" trekken vertoonen. In den Soendaschen Kabajan zien wij deze evolutie aan den gang.

---

[1]) Zie bijv. *Hikajat Si Miskin*, ed. van Ophuysen, p. 49 vlg., 77 vlg.

[2]) Zie Hoesein Djajadiningrat, *Vier Atjèhsche Si Meuseukinvertellingen*, in *Tijdschr. Bat. Gen.* 57 (1916), p. 273 vlg.

EENE NIEUWE UITGAVE VAN DE KRONIEK VAN KOETAI.

DOOR

Dr. PH. S. VAN RONKEL.

(Met Maleischen tekst.)

De belangrijkheid der locale historie is door C. Snouck Hurgronje met zijne welbekende duidelijkheid in het licht gesteld, in zijn, in onze *Bijdragen*, 5 volgr. deel III, bl. 109-120 verschenen artikel (dat wederom afgedrukt is in deel V zijner Verspreide Geschriften, bl. 148-157).

Wij lezen daar o.a. „. . . . (vinden) wij in alle oude geschreven volksoverleveringen zekeren rijkdom van gegevens omtrent de wetten en instellingen, die het volk heilig houdt; zelfs de onhistorische verhalen aangaande haren oorsprong hebben groote waarde voor hem, die ze weet te gebruiken. Naar vorm en inhoud behooren deze producten tot het oorspronkelijkste en eigenaardigste, wat de proza-litteratuur van elk Oostindisch volk oplevert. Zelfs voor den linguist kunnen zij eenig licht ontsteken, voor zoover zij niet door onhandige overleveraars, d.i. afschrijvers, al te zeer verknoeid zijn". Na verdere uiteenzetting der moeilijkheden van den meestal door overschrijvers, die het origineele dialect niet voldoende kenden, en vóór alles een algemeen, nivelleerend Maleisch schriftsysteem, of wat daar voor zou moeten doorgaan, wilden toepassen, bedorven tekst, zegt de schrijver: „het liefst zouden wij den tekst in Arabisch schrift bezitten, daar het origineel met die letters is geschreven, en elke transcriptie ons dwingt, door den bril van den schrijver te zien . . . . . De uitgaaf zou verder naar meer dan één handschrift moeten plaats hebben; dit is altijd wenschelijk, en er zijn in de copie van den heer Tromp althans ook zulke fouten en onmissien, die met behulp van meer getuigen aangaande den tekst verbeterd kunnen worden".

Hiermede zijn wij medias in res gekomen. Het artikel van C. Snouck Hurgronje bracht — afgezien van de nog steeds zeer nuttige en leesbare opmerkingen van algemeenen aard — eene critische ver-

gelijking van S. W. Tromps „uitgave" van een deel der Kroniek van Koetai, met het overeenkomende gedeelte van een te Berlijn zich bevindend, aan Tromp onbekend, handschrift der *Salasilah*. De eigenaardige werkwijze van dezen resident geeft Snouck Hurgronje duidelijk aan. De ontstellende vrijmoedigheid die gene ten toon gespreid heeft in de veranderingen door hem in den tekst aangebracht, is den „referent" natuurlijk niet ontgaan, doch wordt door dezen terecht zoo gestrengen geleerde, die enkele jaren te voren eenen vakgenoot (L. W. C. v. d. Bergh; zie Verspreide Geschriften, deel II, bl. 59 e.v.) zoo fel had gegispt, met de vergoelijkende woorden: „de heer Tromp heeft dat door hem gepubliceerde stuk nogmaals met zijn origineel vergeleken, en bij de uitgaaf zich nu en dan eene verandering veroorloofd, waar die hem noodig voorkwam" zonder commentaar, bijna goedmoedig, aangeduid!

Als Tromp de moeilijkheden van uitgave en gevaren der romaniseering begrepen, en de tegenwoordig gehuldigde opvattingen van het ongeoorloofde van eigenmachtig veranderen der lezingen gekend had, zoude hij wellicht voor zijn ondernemen teruggeschrikt zijn. Het wijs vermaan: „dan moet hij de tekst met rust laten", zoude *hij*, in dubbelen zin der laatste drie woorden, zich hebben kunnen aantrekken. De aangehaalde woorden zijn gebruikt door Dr. W. Kern in zijne bespreking van C. A. Mees' bewerking der Kroniek; de eerste „uitgave" acht deze criticus: „.... zo gelukkig ingezet door Tromp en Snouck Hurgronje"! Ook hier zachtheid van oordeel, naast strengheid van critiek over de jongste uitgave, gelijk dadelijk vermeld zal worden.

Met deze aanhalingen is eenigszins vooruitgeloopen op het onderwerp: de publicatie van eene befaamde Maleische kroniek, welke zóó kort geleden heeft plaats gehad, dat met een zeer kort relaas der feiten kan worden volstaan.

In 1888 publiceerde S. W. Tromp op zijne wijze een gedeelte van de Kroniek van Koetai in deel 3 der 5e volgreeks onzer *Bijdragen*; in datzelfde deel gaf C. Snouck Hurgronje eene critische vergelijking met het overeenkomende gedeelte van een door genoemden geleerde te Berlijn ontdekt handschrift. Bijna een halve eeuw daarna (1935) werd de geheele kroniek in Latijnsch schrift uitgegeven door C. A. Mees; deze editie verwierf eene, in velerlei opzicht afkeurende, beoordeeling van Dr. W. Kern in Tijdschrift v. Ind. T. L. en V. uitg. door het Kon. Batav. Gen. v. K. en Wet. dl LXXVII (1937) bl. 294-314.

Na dat jaar zijn enkele bibliografische nova voorgekomen. Er is

een handschrift verdwenen, en een te voorschijn gekomen; er is een nieuwe techniek toegepast, waardoor nieuwe mogelijkheden worden geschapen. Over de vondst iets mede te deelen, en daarbij de gelegenheid te benutten om op enkele punten van den tekst eenig licht te doen vallen, ziedaar het doel van dit opstel, dat in het 100ste deel van deze *Bijdragen*, waarin voor 52 jaren eene zgn. tekstuitgave van een belangstellend bestuursambtenaar, en eene aanvullende en zakelijke critiek van een beroemd oriëntalist, werden gepubliceerd, eene plaats moge erlangen.

Het uitgeven van een in Arabisch schrift geboekstaafden tekst moet zoo mogelijk met Arabische letters plaats hebben. Het is welbekend hoe moeilijk, ja soms onuitvoerbaar, die taak kan zijn; de copiist is zoo dikwijls corrector, castigator, adornator, zoo niet: mede-auteur. De Kroniek van Koetai kan een Bandjareesch- of Koetaisch-denkenden auteur, of compilator, gehad hebben, die zich tot plicht stelde: min of meer standaard Maleisch-schrift- en spelsysteem te bezigen, en hierin ligt eene reeks van moeilijkheden. De dialectische woorden moeten steeds den scribent voor moeilijkheden stellen; dat deze bij pogingen tot romaniseering nog grooter worden ligt voor de hand.

Op de aan transcriptie verbonden gevaren heeft Snouck Hurgronje reeds overtuigend gewezen; men moet iets als een standaard-Maleisch creëeren, overgebracht in eene benaderende latiniseering, iets tweevoudig-onnatuurlijks (De heer Kern, bl. 303 spreekt van een „geRiouwiseerd Maleisje .... in de nivellerende spelling van Van Ophuysen"). „Desideratum blijft een diplomatische uitgave in Arabisch karakter (Kern, bl. 309), „het liefst zouden wij den tekst in Arabisch schrift bezitten, daar het origineel met die letters is geschreven, en elke transcripsie ons dwingt, door den bril van den afschrijver te zien" (Snouck Hurgronje, bl. 148); de heer Mees (bl. 114) wil de „nadelen van een transcriptie tot een minimum gereduceerd" zien, o.a. door „in de noten de Arabiese spelling weer te geven, niet door middel van drukletters, die al evenmin zekerheid geven omtrent de juiste weergave van een minder goed leesboer origineel, doch door facsimile-weergave".

De moeilijkheden hebben allen gevoeld; de bezwaarlijkheid wegens dialectische woorden, al of niet in „Riouwsch" gewaad, en de problemen van reeds in Tromps tijd, laat staan tegenwoordig, bij inheemsche autoriteiten niet goed meer bekende eigenaardige termen, zouden ook in eene „diplomatische" editie in Arabisch schrift niet opgeheven kunnen worden. Vereischt zou zijn: eene photografische afbeelding

en, zoo mogelijk, bespreking met locale deskundigen, ten behoeve der commentariseering van den tekst.

Zulk eene editie bestaat thans; of aan de tweede wenschelijkheid ooit gevolg zal kunnen gegeven worden is niet te zeggen. Hoewel ze van dringenden aard is, waarschijnlijk lijkt hare vervulling niet, daar de generatie der kenners uitsterft.

Zooals men bij Mees, o.c. bl. 109 e.v. lezen kan, bestonden er (in 1935) drie handschriften der Kroniek: een te Berlijn, Preussische Staatsbibliothek, een in Latijnsch schrift, nl. de copie die Tromp liet vervaardigen naar het zgn. Sultans-handschrift, en een dito te Batavia, Bat. Gen. v. K. en Wet. Daar dit — niet naar interne evidentie, maar volgens inlichting van Snouck Hurgronje, wiens geheugen toen, op 78-jarigen leeftijd, nog zeer scherp was — een afschrift is van het manuscript-Tromp, meende de heer Mees dat het voor een tekst-uitgave geen waarde had; de heer Kern betoogt dat die raadpleging ten onrechte is nagelaten. Of de stigmatiseering van het gebrek „aan de toewijding of de lust om het tijdrovende en dikwijls vervelende werk, dat voor de totstandkoming er van nodig is, te verrichten" (Kern, bl. 314) in haar volle zwaarte verdiend is, laten wij in het midden; in elk geval heeft Mees na zijne editie in een aanhangsel het later in zijne handen gekomen handschrift S. C. Knappert geheel doorgewerkt. Dit was dus het vierde specimen.

No. 2 (Tromp-Snouck Hurgronje) is onvindbaar geworden; No. 4 heeft de Universiteits-bibliotheek niet kunnen aankoopen; het heeft thans geen bekende verblijfplaats. En, als aangename verrassing, is eene vijfde, in Arabische letters geschreven, exemplaar ergens voor den dag gekomen! Het zeer goede HS — Berlijn zal wellicht niet spoedig ter beschikking komen; No. 2 en 3 zijn copieeën, waarvan een verdwenen is, no. 4 is niet meer te „achterhalen", maar no. 5, een waar novum, is er, kon gereproduceerd worden, en staat eventueel ter dispositie, zoodat de apparatus in toestand iets verbeterd is.

Thans iets over de vondst en hare qualiteiten!

Dat in eene boekerij, waar nu en dan handschriften uit allerlei bronnen te recht komen, en niet dadelijk beschreven kunnen worden, wel eens vondsten kunnen worden gedaan, is niet verbazingwekkend. Zoo kwam in Maart ll. eene kleine verzameling wel is waar niet oude, maar toch ouderwetsche, Maleische en Soendasche MSS, herkomstig uit de nalatenschap van wijlen den lector G. J. Grashuis, voor den dag; daaronder bevonden zich o.a. een ex. van de *Hikajat Tādj as-Salātīn*, een van den *Boestān al-'Arifīn*, een van de *Kalilah dan*

Daminah, en zoo waar ook een van het „Boek der Duizend Vragen", welke tekst in 1924 door Dr. G. F. Pijper op zoo uitnemende wijze is uitgegeven.

Verleden jaar werden echter op een zolder van het Museum van Natuurlijke Historie te Leiden onder eenige daar blijkbaar door een correspondent of verlofganger gedeponeerde, Indische naturalia, enkele Maleische papieren, voornamelijk staten en lijsten van omstreeks 1840, aangetroffen, en daarbij afzonderlijk een Maleisch handschrift in Arabisch schrift, met de aanduiding (in potlood): Kronijk van Koetei. Inderdaad bleek dit manuscript de beroemde kroniek te bevatten. Het is in folio, en telt 120 bladzijden (60 folia); twee bijzonderheden vallen dadelijk op: slechts de rechterhelft der pagina's is beschreven (27 of 28 r.p.p.), en: de volgorde der bladzijden is de Europeesche. Het vermoeden ligt voor de hand dat beide dingen wijzen op bestemming voor iemand die aanteekeningen wilde maken, waarvan dan ook telkenmale gebruik gemaakt is (trouwens ook *in den* tekst), en wel: om de juiste lezing van eenigermate twijfelachtige woorden vast te stellen. Veel nieuws geven deze op ouderwetsche manier geschreven notities niet, hoewel ze niet alle als waardeloos te beschouwen zijn.

Somtijds is als teeken van pause een paraaf gezet, nl. R.G.; kan dit tweetal letters den naam van den vroegeren malaicus Gonggrijp (J.R.P.F.) aanduiden? Eigenaardig is de potloodnotitie op bl. 33: „Hieruit is voor de vorsten de hadad ontleend, dat voortaan alle vrije personen die met slavinnen trouwen ook slaven der vorsten worden. Thans nog in gebruik".

Na deze notitie komen geene aanteekeningen meer voor. Het slot is getranscribeerd, tammat .... soerat asal radja-radja dinegeri Koetai Kertanegara kepada delapan likoer hari boelan Djoemād al-awwal tahoen ba kepada jaum as-soeloes kepada tarich 1248 (28 Djoemād I, Di. = 23 Oct. 1832).

Daarna volgt: bab fasl peri menjatakan hal tatkala Marhoem Moeara Bangoen pergi berbini ke Koetai adapoen Marhoem Moeara Bangoen pergi ke Koetai beristerikan Adji Galoeh Besjar anaknja oléh Pangéran Mangkoe akan tetapinja tiada beranak tiada berapa lamanja maka abislah soerat nikahnja tiada berapa lamanja maka Marhoem Moeara Bangoenpoen poelanglah ia ke Berau akan tetapinja soedah berdjandji tatkala ia bertjerai djikalau Adji Galoeh Besjar beranak imbas-imbasan Marhoemlah jang poenja anak.

Daarna volgen nog 35 regels tekst over huwelijken, scheidingen en

القصه مك ترسبوتله فري چريتا تتكالا زمان دهولو اورڠ
منداڤت راج دڠن نكري كوتي كرتانڬارا مك سواة كالكين اد
سؤرڠ اورڠ توا ڤتيڠڬي رماتا بوهاري ومايايث برنام دوسون
د ملتي كاران فد ماس ايت بلوم اد براج ماسيڠ٢ دڠن نكريث دان
ماسيڠ٢ دڠن راجاث تيڠڬل امڤت فوله نكري ايت تياد برموفقة اڤون
نكري يڠ امڤت فوله ايت تياد براج سفكتا اد باورڠ تواساج
ڤتيڠڬي٢ نكري جايتن لاير دان هولو دوسون دان كتيك
نكري كمبڠ ان كامڤت نكري بينلو مك اورڠ٢ د هولو نكري ايتوله
يڠ منداڤت راج٢ ڤتيڠڬي اورڠ جايتن لاير دان كد اورڠ
هولو دوسون ايتوله اورڠ يڠ اصل منداڤت راج سبرموله
اداڤون ڤتيڠڬي جايتن لاير د بيم دكوتو يڠ جايتن لاير د لاكي
استريث بركبون تتؤ دان ڤتيڠڬي كلاديث اوبيث مك ترلالو حسرتن
هندق براناق مك تياد دبريكن اوليه الله سبب ترلالو تواجاديث
برتارق تڠاه مجابرات دان مبكر د وما اسغكي كد تيف٢
هاري اد ابراڤ بولن لماث يڠ دمكين ايت اد سواة كالكين كد
تڠه مالم مك اداڤون منداغر سوارا د ريه ترلالو راميث مك اداڤون
سكيرا اباڠون لاكي استريث لالو ممبوك ڤنتوث مك د دڠرث سوارق
سوارا امريم بكلور ركتان سورق دڠن چهاياث سورق امڤت بلس
هاري بولن مك اداڤون سكيرا اله برجالن مليهات مك
دليهتث اد سواة باتو يڠ بكلور د ريه لاغيت ايت ايتوله يڠبرنما
باتو اڠكتان٢ تمستله دمكين اداڤون كمبالي لاكي دمڤق سورق
دڠن مشغلث تياد برڤوله لماث مك اداڤون منداغرله سوارا
فلا دمكين بوبي بمبوع ماتي باتو تياد دكسوع ماتي ماستله كانق
تيكن كالي اد برسوارا مك سكيرا له دسمافع ڤاد مكبيرله كتاث
اولور ماتي لوموس تياد اولور ماتي لوموس مك دسيغكتث
جلا٢ث مك دليهتث ترلالو تارغ سمق بولن فورنام امڤت بلس
هاري بولن تار اغياما مك ديفراته٢ تيرله چهاياث مك دليهتث
له د الم چهايا ايت سبيرق كنتيلين برڤالا٢ مك بربوڤ لالو كتاث

bevallingen benevens sterfgevallen van vorsten in Moeara Bangoen, voor hen die niet bekend zijn met de geschiedenis der dynastie in quaestie niet van belang, afgezien van de bijzonderheid der Javaniseerende eigennamen en Javaansche termen.

Daar het manuscript in een aan de Regeering toebehoorend gebouw gevonden was, en de eigenaar niet meer was te ontdekken, moest het als eigendom van den Staat worden beschouwd, dies werd het in de verzameling oostersche handschriften der Rijksuniversiteitsbibliotheek te Leiden opgenomen. Haar Directeur gaf verlof tot reproduceering, en zoo werd het op kosten van het Kon. Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië photografisch afgebeeld, waartoe de Secretaris, Dr. F. W. Stapel, zich bij de uitvoerster, de voortreffelijk geoutilleerde Amsterdamsche Universiteitsbibliotheek, zeer veel moeite gegeven heeft. Er zijn twee afdrukken gemaakt, een voor de verzameling van het Instituut, en een voor de zusterinstelling te Batavia: het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

Over dezen tekst, die dus thans in triplo ter beschikking staat, eenige opmerkingen! Het schrift is gewoon, allerminst calligrafisch, eerder wat onbeholpen. Er komen nog al fouten in voor, zooals, op bl. 1 r. 12 *hasatnja* i.p.v. *hasratnja:* regelmaat ten aanzien van het plaatsen der z.g.n. verlengingsletters als klinkeraanduidingen is niet waar te nemen; omissies van woorden zijn niet zeldzaam; zonderlinge spellingen als بساز دبا komen vrij dikwijls voor. De zonderlinge woorden in H.S. Berlin (Mees, bl. 118 *maka soeatoe kalakian* (waarvan Tromp *soerat* .... maakte), de uitdrukking *memoedja berata* (die Tromp, begrijpelijkerwijze onbekend met het Sanskrit *wrata,* Mal. *berata,* in *m. beratap* wijzigde), het woord *gantian* (bij Tromp *gantinja*), de voces *kepala orang* (volgens Tromps „lezing" *kapada kepala),* het woordje *terada* (naar Tromps emendatie *tiada*), al deze vocabula, welke op de 1e en 2e bl. voorkomen van Mees' editie, worden in ons MS. in denzelfden vorm aangetroffen, en zoo gaat het door — niet stipt regelmatig, want soms komt de lezing met T. overeen —, op grond waarvan wij tot de conclusie komen dat onze tekst veel meer gelijkt op dien van B. dan op den „verbeterden" tekst van T.

Het is niet van belang op meer plaatsen te wijzen, waar Tromp een hem niet bekend woord heeft hersteld of vervangen, niet alleen omdat zijne „uitgave" deels uit zijne eigen verbeterzucht, deels uit onjuiste of onbegrepen correcties van een' inheemschen medewerker,

die buitendien wellicht zich niet vrij voelde tegenover den assistent-resident-ondervrager, kan ontsproten zijn, maar ook omdat zulk critiseeren weinig nut in het algemeen voor het goed begrip van den tekst zoude hebben.

Hoe het zgn. Sultanshandschrift er uitzag, hoe de copiist zich van zijn taak gekweten heeft, of er ten slotte wel belangrijk verschil tusschen den koninklijken tekst — het prachtige exemplaar van S.C. Knappert zoude die benaming verdienen — en de eerste phase van de copie bestond, dat alles is nu niet meer uit te maken.

In elk geval hebben wij thans een drietal in Arabisch schrift geschreven exemplaren, immers een origineel en twee photo's, ter beschikking, en daaruit kan wellicht later, nu er geen andere echte teksten meer te raadplegen zijn, licht op den oorspronkelijken vorm der Kroniek, ontleend worden.

De heer Mees heeft dikwijls zijn toevlucht moeten nemen tot verkleinde photographische reproducties (cliché's) van hem onduidelijke woorden uit HS. B, daar de facsimilé's beter dan eenigermate gegiste Arabische graphieën den werkelijken ductus der letters kunnen weergeven.

Het kan misschien van nut zijn eenige van die facsimilé's met ons HS. te vergelijken; door opgave van bladzijde en regel kan, nu de HSS. te bereiken zijn, contrôle uitgeoefend worden.

Mees, bl.	120,	noot 11,	HS. bl. 3,	r. 10:	سفنداكو
„ „	124,	„ 1,	„ „ 6,	„ 2:	هيراڠ
„ „	126,	„ 8,	„ „ 8,	„ 4:	تا اوراق
„ „	128,	„ 2,	„ „ 9,	„ 5:	ڬمبل
„ „	129,	„ 19,	„ „ 10,	„ 9 v.o.:	ڬملن
„ „	130,	„ 2,	„ „ „,	„ 8 „ :	بركنجارت
„ „	131,	„ 11,	„ „ 11,	„ 3 „ :	مڠڠكو
„ „	132,	„ 3,	„ „ 12,	„ 11 „ :	مجنتين
„ „	„,	„ 5,	„ „ „,	„ 9 „ :	انچاه

N.B. Mees, bl. 132 r.b. *gadjah,* HS. bl. 12 m. ڬاليجه

Het zoude van het geduld der lezers te veel vergen op deze wijze voorttegaan met vergelijking der lezingen, en buitendien gering nut hebben, wanneer niet *alle* in aanmerking komende paralellen werden vermeld. Nog eenige daarvan mogen hier vermelding vinden:

Mees, bl.	196,	noot 13,	*pemagian hari*	HS. bl.	65,	r. 10	:	دڤڠكين اري
„ „	220,	„ 9,	*perarakan*	„ „	84,	„ 2 v.o.	:	ڤراكن
„ „	226,	„ 3,	*mangkoer ikal*	„ „	89,	„ 8 „	:	مڠكور ايكل
„ „	227,	„ 8,	*kemit*	„ „	90,	„ 3 „	:	كيت
„ „	232,	„ 9,	*gagangdenta (gelang genta)* HS. bl.		95,	„ 13 „	:	كالڠ كنتا

Genoeg om te doen zien dat in vele gevallen ons HS. eene duidelijke lezing biedt, maar voor het verkrijgen van een volledig beeld daarvan zoude men niet enkele, min of meer willekeurig gekozen, voorbeelden als punten van vergelijking, doch den geheelen tekst als terrein der critische bewerking moeten nemen, en dit zoude eene hervatting der gansche taak medebrengen, welke misschien, in de gegeven omstandigheden, niet geëvenredigd zou zijn aan het resultaat.

Buitendien zoude zulks veel verder reiken dan het doel dezer mededeeling, nl. het bekend maken van eene vondst: een nog niet ter tekstvergelijking gebruikt, immers onvermoed aan den dag gekomen, handschrift der in vele opzichten zoo belangrijke Kroniek van Koetai.

Dat het in zeer veel gelijkt op het Berlijnsche specimen, werd reeds opgemerkt. Dit geldt ook voor de spelling, met hare aanduiding van de „*pepet*" door een *alif*, en de sluiting der op tenuis uitgaande woorden door een media, die wij kunnen vergelijken met het Minangkabausche systeem, zonder daarmede te beweren dat er invloed van die zijde op de schrijfwijze van onze Kroniek *is* geoefend. Of its dergelijks onmogelijk is te achten in verband met eene Minangbabauïseerende mode of usance, in dien tijd — eene eeuw geleden — en in een zóó ver land, is eene vraag op zich zelf.

Ten slotte vermelden wij nog het gebruik van den *tasjdid* ter aanduiding van de „*pepet*" in de voorlaatste syllabe van het stamwoord, en van de *hamzah*, zelfstandig of te samen met de *alif*, *wau* en *ja*, aan het begin van zgn. met een klinker aanvangende woorden. Dit onversierde manuscript heeft wel de gewone overgangswoordjes, maar

niet door grooter schrift of anderen inkt onderscheiden, zoodat het terugvinden van een' of anderen locus in de ononderbroken kolommen niet altijd gemakkelijk is.

Over de eigenlijke taal der *Salasilah* is nog wel iets in het licht te stellen. Moge de toegankelijkheid van onzen tekst, door de gelegenheid tot bestudeering van een' photographischen afdruk te Batavia, zoo mogelijk mét raadpleging van inheemsche deskundigen, van veel nut zijn voor het eerlang totstandkomen der in het uitzicht gestelde uitvoerige studie (Kern o.c. bl. 306, r. 9) over dit idioom, en het Koetaisch Maleisch!

UIT DE OUDE PREANGER.

DOOR

P. DE ROO DE LA FAILLE.

Ten zuiden van Mangoenredja in „Oud-Soekapoera" ligt het district Taradjoe, dat omstreeks 1700 langen tijd een twistappel is geweest tusschen Toemenggoeng Wira Dadaha van dit regentschap en Tanoe Baja van Parakan-Moentjang. Wira Pati, onderhoorige en schoonzoon van den regent van Soekapoera, had, na met zijn schoonvader ongenoegen te hebben gekregen, zich onder Tanoe Baja van Parakan-Moentjang begeven en was door dezen met voorkennis van Wira Dadaha „als hooft gestelt over 177 coppen in 't lant Taradjoe". Bij nader inzien echter had Soekapoera zijn voormaligen schoonzoon laten oppakken en naar Batavia opgezonden. Op een hoofdenvergadering te Cheribon, gevolgd op een tocht van Luitenant Oluf Christiaansz. door de Preanger-bovenlanden tot inspectie en bijlegging van geschillen, waarop o.m. deze quaestie was besproken te Soekapoera, kwam men tot de conclusie, dat voor het standpunt van zoowel den eenen als den anderen regent te zeggen viel en men besloot daarom den toestand bij het oude te laten — beati possidentes! —, waarop de regenten van Soemedang en Imbanagara verklaarden, „dat het lant Taradjoe Toeron Datar onder Tommangon Tanoe Baya behoord en het land genaamt Taradjoe Taman behoord onder den Tommagon Wira Dadaha..." De oude man kwam nog twee maal op deze beslissing terug, maar tevergeefs, de Cheribonsche landsvergadering gaf hem ongelijk. Zijn zoon en opvolger erfde den wrok, het gevoel verongelijkt te zijn zat te diep. In 1735 ontbrandde de twist opnieuw, waarop Wira Dadaha IV „het gehugt Poespahijang" als „syn eigendom" met geweld liet bezetten. De quaestie kwam toen voor bij de Regeering te Batavia.

In het daarover handelende rapport van den Commissaris tot en over de zaken van den Inlander N. Crul berichtte deze naar aanleiding van de heffingen, welke Parakan-Moentjang had gevorderd van Soekapoerasche onderhoorigen (Priangan III § 306): „zynde dit

in gebruyk dat, wanneer een dispuyt over een stuk lant affgedaan is, de oude bewoonders, schoon vele van haar onder een ander Regent off die het proces verloren heeft, behoren, nogtans alle in hun besittinge blyven en niets wegens huur, tjoeké, tribuyt off hooftgeld betalen aan dengene wien het land is toegewesen, maar dat alle verdere ('t sy onderhorige van dengene die bevorens het verschil heeft gehad off andere), dewelke haar op soo een plaats willen terneder setten en het land gebruyken, aan den eygenaer om permissie moeten vragen en, dat bekomen hebbende, deze nieuwe bewoonders iets voor tjoeké off hooftgeld moeten betalen, gelyk ook voldoen moeten alle soogenaamde boniagars of vrywillige, die van dese off gene kant aankomen om de kost te soeken". Dd. 26 Augustus 1735 werd „geconfereert", en de quaestie om „berigt" in de handen van de Heeren Coyet en Van Imhoff gesteld, die, overtuigd van het goed recht van Tanoe Baja, voorstelden dat „Tanoe Baja van Parakan Moentjang in de vredige possessie der voorsz. 10 questieuse gehugten behoorde herstelt, ende daarby gemaintineert te werden, onder conditie, dat, nadien hy van volk de swakste, en Soecapoera daartegenover de sterkste is, de landen de zyne sullen blyven, al werden de selve door die van Soecapoera gebruykt, en dat tot het laatstgen. ook niet uyt hoofde van eygendom, maer by wege van versoek zal mogen worden getreden naar den tenure der voorsz. geschriften en de nadere aanwysinge der gebruyckelykheyt, te dien belange by het voorsz. berigt van den Oppercoopman Crul te vinden, waarmede dan alle dispuyt tussen de voorsz. regenten eevenwel zal wesen beslist en afgedaan". Hierop volgde 15 Sept. d.a.v. de „decisie" van de Regeering, om „gem. den Tommagong van Pracamoentjang in de vredige possessie te herstellen, mits dat die van Soucapoera, soo als tegenwoordig, deselve sal mogen gebruyken, onder conditie dat daartoe versoek sal moeten doen"; die van Soekapoera mochten, „als van ouds". het gebied dier gehuchten blijven bewonen, „in zoo verre dit door de volkeren van Pracamoentjang selfs niet gebruykt werd, mits alvorens daarvan aan het Hoofd van Pracamoentjang kennisse geevende en daervan sodanige huur off tsioeke betalende, als van ouds gebruykelyk is" (N.I.Pl.. h. IV, bl. 386).

Die Salomonische uitspraak niet goed begrijpend, wendde Wira Dadaha zich per brief tot den Gecommitteerde. Nu werd Crul blijkbaar de zaak nog minder duidelijk, waarop hij aan de Regeering berichtte (Resol. 5 Oct. 1736 Rijksarchief), dat, naar het hem toescheen, „den voorn. Tommagong Wiradadaha by den brieff eygentlyk kwam

klagtig te vallen over den eene of andere nieuwe impositie, dewelke op syne onderhoorige, die in voorsz. negoryen syn blyven wonen, door den Tommagong Tanoe Baja van Pracamoentjang was opgelegt tegens het oude gebruyk". Waarop „hierover gedelibereert synde, na overweginge van het noodige, (werd) goedgevonden en verstaan by het voorsz. besluyt wel te persisteeren, dog den voornd. Crul te gelasten om hetselve en hetgeene verder by diergelyke gelegentheden de gewoonte mede brengt, te executeeren, mitsgaders het ongewoone af te schaffen en daarvan aan de gd. partyen ter harer narigt kennisse te geven".

Naar aanleiding hiervan schreef Dr. de Haan (Priangan III § 306): „Wat de eindbeslissing nu was, nadat de Regeering Crul's rapport had gelezen, blijkt uit de erg onduidelijke R. 5 Oct. 1736 niet; alleen, dat hij de adat moet handhaven". De quaestie was ongetwijfeld de Regeering zoo weinig helder, dat zij eenvoudig volstond met een: „basta!" Een toeval heeft een onder Holle's nagelaten papieren aangetroffen afschrift bewaard van een Javaanschen brief van den Adipati van Soemedang aan zijn „ouderen broeder" — rakakangdjeng Kjahi Toemenggoeng Wiradadaha te Soekapoera naar aanleiding van een verzoek van dezen om inlichting, of het waar was, dat de Toewan Koemassaris Koemendoer had gelast, dat hij geen tjoeké behoefde op te brengen aan zijn „jongeren broeder" Kjahi Toemenggoeng Tanoebaja? „Wondéning — luidt het antwoord — parèntah Toewan Koemassaris Koemendoer ing negari Batawijah dateng kang raji kangdjeng Adipati- inggih, jaktos kang raka kénging boten angsoeng tjoeké dateng kang raji Kjahi Toemenggoeng Tanoebaja, -anging (en hierop komt het aan:) jèn titijang Soekapoera *boemini*poen. Wondéning titijang *boemijaga*, kang sami angantjik kang kawengkoe siti Taradjoe-toeroen-datar, poenika kang raji Kjahi Toemenggoeng Tanoebaja kenging andjaloek tjoeké, sarta kang raka moegya asoeng tjoeké dateng kang raji Kjahi Toemenggoeng Tanoebaja jèn prakawis titijang *boemijaga*. Kalajan malih, soepama wonten titijang wewengkon kang raka kang adjeng karja doekoeh anjar ing siti kang kawengkoe siti Taradjoe-toeroen-datar, poenika kang raka moegya asoeng oeninga karoehoen dateng kang raji Kjahi Toemenggoeng Tanoebaja".

De zaak wordt hierdoor duidelijk. Wira Dadaha had het proces verloren, Taradjoe-toeroen-datar bleef Parakan-Moentjangsch, maar — zooals het meer was gegaan — het volk van Soekapoera, dat te goeder trouw zich reeds blijvend op het betwiste gebied had neergezet,

behield het recht daar te blijven en den landbouw te drijven, zonder iets aan Parakan-Moentjang op te brengen; — hun heer bleef de Regent van Soekapoera, maar dat gold alleen deze metterwoon gevestigde „boemi's", want van de „boeniaga's" en 't van elders gekomen volk, dat om in het vreemde land padi te planten, verlof van den daarover gaanden regent moest hebben, van *die nieuwkomers* mocht Parakan-Moentjang wel tjoeké vragen. En als er nu volk van Soekapoera mocht zijn, dat in het aan Tanoe Baja toegewezen Tradjoe-toeroendatar nieuwe gehuchten mocht willen tot stand brengen, dan had Soekapoera vooraf aan Parakan-Moentjang kennis te geven.

De Haan heeft deze aangelegenheid behandeld in zijn Priangan onder paragraaf 306 over de hoofdgelden. „De vraag is vooral — schreef hij —, wie in de Preanger hoofdgeld betaalden?" en omdat in Crul's rapport naast „huur, tjoeké" gewag werd gemaakt van „tribuyt off hooftgelt", veronderstelde hij, dat uit het verloop, dat de zaak nam, had kunnen blijken hoe de toedracht was geweest. De zooeven aangehaalde Javaansche brief bevat niets over dat hoofdgeld, en het komt mij voor, dat de translateur, die voor Crul het rapport zal hebben geschreven, uit zich zelf van die schatting mede heeft gewag gemaakt, waar het ging over de op de twee categorieën der bevolking, de boemi's en de boenijaga's, drukkende lasten. Dat Preanger hoofdgeld was het Mataramsche „wang tjatjah", dat telken jare op Garebeg Moeloed den Soesoehoenan ten hove moest worden aangeboden en sedert door de regenten ten eigen bate was voortgezet. Zooals de naam aanduidt, drukte het op de „tjatjah karja" van het regentschap, binnen de grenzen waarvan de „boemi's", de gezeten bevolking, voor de rijkslasten, den „heerendienst", waren gesteld op „werk-aandeelen" in het bouwland. Als gemiddelde per tjatjah berekend, werd het bedrag — één Spaansche reaal per in huis, hof en bouwland gezeten gezinshoofd — in de desa naar de gewoonte van het regentschap in evenredigheid tot de draagkracht onder de genooten gereparteerd. De „tjoeké" bedroeg in het Soekapoera van 1810 niet meer dan $^{1}/_{20}$e van den oogst — zoo zal het vroeger ook geweest zijn —, een bedrag zóó gering, dat het de heffing moet geweest zijn van de tijdelijke rijstvelden met wisselvalligen oogst op droge gronden; zoo was het oudtijds op de Particuliere Landerijen, waar van dgl. hoema's een gedeelte van den uiteraard sterk wisselenden uitslag van den oogst werd gevorderd, terwijl de sawahs en de vaste droge rijstvelden — tipar — op „padjeg" waren gesteld, een vooruit bepaald, voor eenige jaren achtereen geldend aantal bossen padi. De tjoeké

droeg het karakter van „grondhuur", vergoeding voor het gebruik van een anders grond en van hetgeen daarop stond, zooals bijv. de Regent van Soemedang — naar in de Memorie van Resident Jongbloet te Cheribon in 1714 vermeld wordt — voor het djati-hout, dat voor de Compagnie gekapt werd in de op zijn gebied staande bosschen bij de Tji Pèlès, „een seker gedeelte" genoot van het geld, dat daarvoor te goed werd gedaan. Dergelijke betaling werd, evenals de tjoeké, door den regent genoten van den grond in het gebied, dat hem door den Heer des lands, zijn vorst, de Compagnie in „gadoehan"-leenbezit was afgestaan, in gelijken trant als de regent van Krawang de langs de Tji Taroem gelegen rawa's voor zich had gereserveerd en de huur daarvan genoot, voor zoover die niet door de Bataviasche Regeering genaast waren.

Boeniaga is het Soendaneesch voor „banyaga", het Maleische „dagang", hier in de beteekenis van „vreemdeling". In een op het Rijksarchief aangetroffen translaatbrief van Sultan Cheribon aan den Gouverneur-Generaal van Imhoff (Cheribon Ie deel dd. 28 Dec. 1743) lezen wij: „. . . Eerstelyk zo stellen by desen bekend wat onderscheyt by ons gemaakt word tussen de regte inboorlingen van Cheribon en tussen de volkeren die zig alhier ofte daer op eenige dorpen ter neder setten, in de wandeling genaamt worden „orang manoekan" ofte „boeniejaga", 't geene beteekent huysgesinnen, die geen vaste woonplaats onderhevig zyn. Edog op de dorpen alwaer sy zig ophouden, mogen zy in geenen deele onder het aandeel van 't hooft gerekent worden, gelyk ook hare hoofden. Egter so kan men en mogen zy by noodsakelykheyt geprest ofte geforceert werden door 't hoofd van die plaats, dog so worden door haer alle rariteyten, waar (lees: wan-) schapenen als ook misdadigers aan derselver Heer van 't (uitgevallen woord, lees: land van herkomst) opgeoffert; wat aanbetreft tgeen dat het land geeft als ook de leverantie aan de Comp., zulcx kunnen de hoofden naer haer eygene welgevallen leveren, gelyk dan ook op een dorp van myn, gent. Joedagaga waarnaast aen gelegen is 't dorp Djati-sawit behorende aen Sultan Anom en welk dorp zig uytstrekt tot aen een dorp van den Sultan Sepoeh, gent. Lelèpèn-andjoer, daer de volkeren onder den andere wonen, egter derzelver grond myn is toebehoorende, dog zig alle gedragen gelyk het behoort (verst: voor hem, die) op een andermans lant woont, van aen den toebehoorende tgeene daertoe staet, op te brengen, waeromtrent met myn dorp Tjoepang heel anders gehandelt werd, als zynde myn eygen lant en onderdanen, daer integendeel so deselve

alleen bewoonders van 't land waren, zo zoude geen inkomsten van dezelve ontvangen ..."

Veel volk kwam in den loop der tijden uit Cheribon naar de Preanger, waar grond voor ontginning te over was. Men verhuisde soms bij troepen tegelijk: aan het hoofd van een dertigtal gezinnen — vertelt de overlevering — kwam een Aria Wira Tanoe met zijn broeder uit het Telagasche via Segala-hèrang in Krawang naar de landstreek, welke het regentschap Tjiandjoer zou worden. De ngabèhi Loemadjoe van Tjibalagoeng kwam uit Darma of uit Madjalengka en van Tjikalong geldt iets dergelijks. De sultans van Cheribon strekten, toen zij uit de Mataramsche ballingschap waren losgekomen (1681, De Jonge VII blz. 369/370), de begeerige hand uit naar de volksplantingen in de Preanger, maar wisten heel goed, dat zij daarop geen recht hadden: ze begonnen evenwel te eischen, men kon nooit weten of men bij de Compagnie, die maar weinig van de toestanden afwist, geen succes zou hebben. De meeste hoofden echter verkozen, vooral op den duur, het gezag van Batavia, waarvan zij weinig last hadden, boven de bemoeiingen van de Cheribonsche sultans. Tot het begin der XIXe eeuw hebben dezen getracht den band met de uitgewekenen aan te houden, toen de Gecomitteerde P. Engelhard er een einde aan maakte, door de naar de Bataviasche bovenlanden gestuurde sultanszendelingen te doen aanhouden (Res. I Nov. 1805 N. I. Pl. b. XIV bl. 126 sub 34): dergelijke bemoeienis met de verhuisden toch was „strydig met de bedoeling van het besluit der Batavische Regeering, waarby gezegd was, dat, vermits de Cheribonsche en aangrensende landen door de uitgeweekenen van Java overvloedig gepeupleert waren, overzulks, in cas dat die volkeren bij voorvallende geschillen gepermoveert werden na de Preanger en de Jaccatrasche landen de wyk te neemen, vooral zorg zouden moeten werden gedragen, dat derzelver vrouwen en kinderen door hunne regenten niet werden aangehouden, naardien zulks, strydig met Javasche en natuurlyke vryheid, de oorzaak zoude kunnen zyn, dat men omtrend het bedoelde oogmerk in deze (de meerdere bevolking namentlyk der Jaccatrasche en Preanger bovenlanden) niet reusseerde ..."

Hoe de geloofsbriefjes van de hoofden van dergelijke volkplantinkjes waren ingericht, blijkt uit eenige, onder Holle's papieren aangetroffen afschriften, welke betrekking hebben op eene kolonie van uit Cheribon overgekomen „wong noempang" in de desa Tjimapag in het district Djampang van het regentschap Tjiandjoer.

I. „Pènget soerat piagem serta tjap sakingipoen Kang Djeng

Soeltan Sepoeh ing kang alinggih ing negari Tjarbon kagadoeh déning si Soera-di-raksa, kang anang boemi désa Tjimapag, moelané gadoeh soerat piagem-Dalem, prakara lakoe amedana ing boemi desa Tjimapag, soen-kon angimponi soegri wongipoen kang pada apaladara ana ing boemi Parajangan, kaja sakèhé batoeripoen kang asal saking Telaga lan wong Madja, apa maning soegri wongipoen kang asal saking Para-koewoe-kasepoehan lan -katjerbonan, sakabèh kang pada anoempang ana boemi Parajangan kang pada soeka bebarengan si Soera-di-raksa,- patjoewan ana kang éwoeh-éwoeh, karena woes teroes serta terang sakingipoen Kang Djeng Soeltan Sepoeh,- ana déning gawéné kang maring boemi Parajangan, apa saparantiné wong kang noempang".

2. Pènget soerat piagem serta tjap-Dalem Kang Djeng Goesti Soeltan Sepoeh Tjarbon, kagadoeh déning abdi-Dalem ngaran si Soera-di-raksa kang anoempang di doekoeh Tjimapag boemi Djampang, wewengkon Tjiandjoer, moelane si Soera-di-raksa kagadoeh soerat piagem kanijataken angimponi abdi-Dalem kang asal Talaga, Madja, Koeloer atawa Pra-koewoe, ing saban tahoen nganoeroenken bakti kang maring Tjarbon,- lan maningé jèn ana radja-pèni, tjabol, boelé, woengkoek, palingkang atawa kembar, ikoe adja égoe ngatoeri oeninga kang maring Tjarbon,- kaja déning anemoe soesoeker kang gedé kang teka ing dengda „djara-paranda" (lees: djarah dosa paraḍah-Dalem), adja ora ngatoeri oeninga.- ana déning soesoeker kang tjilik oewissa déning pangarepping désa,- lan adja wani-wani kanggonan wong ala,- ana déning pagawéjan kang maring boemi, apa saparantiné wong anoempang, sasoebajané kang dihin serta patitippé Kang Djeng Goesti kang maring Dipati Tanoe Datar kang amengkoni negara Tjiandjoer. Hidjra Nabi alip 1537 (?)".

Gewoonlijk vinden wij de „noempangers" in de Preanger van den Compagniestijd als uit andere streken overgekomen gezinshoofden, aanhoorigen van in huis en hof gezeten welgestelde desalieden-landbouwers, op wier erf zij samenwonen -noempang- en wier velden zij in deelbouw bewerken, dien zij als hun „djoeragan" erkennen en bij het verrichten van heerendiensten a.a. behulpzaam zijn, „batoer's" als zij van hun patroon zijn, een cliëntschap, dat wanneer de „noempang" zelf al een gezeten, op zich zelf gevestigde desaman is geworden, nog pleegt voort te bestaan. *Hier* vinden wij een aantal uit verschillende landschapjes van Cheribon afkomstige personen, die, om kostwinning naar de Preanger verhuisd, met voorkennis van den regent van Tjiandjoer, hun nieuwen „landsheer", gegroepeerd bleven

om een door het gezag in het land van herkomst erkend eigen hoofd dezer „bijwoners" — wong noempang — in het vreemde land, de desa Tjimapag in Djampang.

Elk jaar moesten zij hun „bakti" opbrengen aan Cheribon, de „boeloe-bekti" op Garebeg Moeloed -Poewasa en -Besar, bestaande uit buffels, geiten, kippen enz. (T.N.I. 1863 I blz. 146), adatgeschenken als bijdragen tot viering van die luisterrijke feesten. Als er „rariteiten" in hun desa werden gevonden: dwergen, albino's, bultenaars, kereltjes met sabelbeenen, tweelingen, dan moesten zij dergelijke kostelijkheden, als den koning toekomende, de „palawidja" der Javaansche hoven, bij hun Heer te Cheribon voorbrengen. Rechtszaken van beteekenis, nl. de zoodanige, waarop de „paradah-Dalem" stond (Pepakem Tjarbon bl. 77 en 94), waarbij de delinquent met alle hebben en houden, vrouw en kinderen aan den vorst verviel — het Javaansche „mandjing" —, moesten ter kennis van Cheribon worden gebracht, de kleine geschillen echter door het hoofd van de desa worden afgedaan. Slecht volk — menschen „sans feu ni lieu" — mochten niet in de desa worden ondergebracht. Wat den heerendienst ter zake van het gebruik van den grond aanging, die moest zich regelen naar hetgeen voor dgl. wong noempang van kracht placht te zijn, overeenkomstig de afspraak voorheen van den Cheribonschen sultan met den regent Wira Tanoe Datar van Tjiandjoer.

Wat daaromtrent gold, heeft Nederburgh aan de hand van door N. Engelhard gegeven inlichtigen beschreven in zijne Consideratiën: tjoeké van de op hun hoema's of tjègèr's verbouwde padi, djagoeng of andere gewassen en een aandeel in hun gefokt vee, maar veel kon het niet zijn, want dan braken dergelijke „orang manoeakan", die als vogels neerstreken maar ook weer wegvlogen, stillekens weer op: in de Oost-Preanger, waar dgl. overal den kost zoekende „wong apaladara" veel voorkwamen — de sawahs waren er niet talrijk — bedroeg de tjoeké omstreeks 1810 nog niet meer dan $^1/_{20}$ van den oogst. Verder hadden zij nauwelijks iets te doen, dan zij zelven aan voetpaden, wegen en eenige nachtwachtdiensten noodig vonden. Van eigenlijk gezegden „Lands-heerendienst" waren zij oorspronkelijk vrij, want die drukte op de „boemi's", de van ouds gevestigde ingezetenen, die, in desa-verband wonende, voor het gebied, dat zij voor zich in beslag hadden genomen, opkwamen, zoowel voor de lusten als de lasten. Zij waren dus, zoolang zij nog niet in het „quohier" van den regent waren opgenomen, wijl op hun blijven nog geen staat kon worden opgemaakt, vrij van koffie-dienst, maar zoolang de kof-

fieprijs voordeelig was, hebben zij meê gedaan. In 1726 kwam echter een diepe val, en het gevolg bleef niet uit: „het gewas — rapporteerde de Gecommitteerde Stier in 1730 uit Kampong-Baroe — dat in vroeger tijden door (de hoofden der negoryen) en hun vast volk in kultuur was gebracht, werd door hen onderhouden, meer konden zij niet doen. De verlaten koffieplantagiën waren vroeger door boedjangs en ander volk, zoo uit het gebied van den Mataram als Cheribon aangeplant, doch ook weder verlaten, zoodra de prijs voor de koffie was verlaagd geworden; het volk was weder naar hunne landstreken vertrokken" (TNI. 1875 I). Het Javaansche element was waarschijnlijk voor een goed deel afkomstig uit Dajeuh-loehoer in Banjoemas, want op het Buitenzorgsche voormalige landje Tjipamingkis is een Warga Djaja geweest, die van den Ngabehi van Dajeuh-loehoer eene aanstelling had ontvangen als „beschermer" — bapa baboené — van alle lieden van Dajeuh-loehoer die in het Westen vertoefden (TBG. 32 bl. 562).

Sedert ging het met aanmoedigen en beperken der leverantie, beknibbelen op den prijs op en neer. Op den duur maakte de afzijdigheid der noempangers de rekening niet van de Compagnie: toen de Commissaris tot en over de zaken van den Inlander Rolff bovendien bemerkte, dat de regenten van Buitenzorg en Tjiandjoer zich voor een afkoop van dien cultuurdienst lieten vinden — een afkoop waarin de noempang's de helft betaalden van hetgeen de boemi's opbrachten —, maakte hij daaraan een einde, en bewoog de Regeering te gelasten, dat de noempang's voortaan op gelijken voet met de boemi's bij de koffiecultuur zouden worden ingedeeld (1789). Dat verbrak in de koffie-streken den band tusschen den boemi-djoeragan en den noempang-aanhoorige, want laatstgenoemde kreeg een eigen zware taak en, aangezien de heerendienst feitelijk het grondbezit beheerschte, zoo werd het voor den boemi-djoeragan zoo goed als onmogelijk om meer bouwland te behouden dan hij met zijn gezin en boedjangs aankon, en moest hij dus wel zijn aanhoorig gezinshoofd loslaten mèt diens aandeel, geheel of gedeeltelijk, — eene verandering, welke vermoedelijk niet overal aanstonds in volle kracht zal zijn doorgebroken, maar tot stand gekomen is zij. Evenals in 1839 in de Preanger nogmaals, toen — tegen de hoofden in — met het oog op een meer gelijkmatige en — naar de opvatting van in Javaansche streken gediend hebbende bestuursambtenaren — „dus beter werkende verdeeling der kultuurwerkzaamheden" de menoempangs, helpers bij den koffie- en heerendienst, uit eigen hoofde dienstplichtig werden bij de

afschaffing van het „tjatjah"-stelsel van den bouwgrond, dat vervangen werd door de indeeling der bevolking voor de verplichte diensten in „somahan" of huisgezinnen. Eene „nivellatie — schreef Kinder de Camarecq — der standen van een denkbeeldige gelijkmakende dienstplicht van al de gezinnen der desa", — eene gleichschaltung" naar beneden, welke op het grondbezit en de samenleving waarschijnlijk dieper heeft ingewerkt dan op het oog lijkt het geval te zijn geweest.

ADATRECHT TEGENOVER JURISTENRECHT. EEN OUDE TEGENSTELLING IN NIEUW LICHT.

DOOR

Prof. Mr. J. J. SCHRIEKE.

I.

Zij, die den strijd van *Van Vollenhoven* voor het adatrecht van Nederlandsch-Indië mee hebben beleefd, zullen met groote belangstelling kennis nemen, zoo zij dit althans nog niet hebben gedaan, van een artikel van den Amsterdamschen hoogleeraar, *Mr. L. J. van Apeldoorn* in het tijdschrift *Nieuw Nederland* van September j.l.: „De wedergeboorte van het Volksrecht". [1])

Weliswaar was bij den aanvang van den strijd om het adatrecht dit laatste nog zoo springlevend, dat het aan wedergeboorte geen behoefte had en *Van Vollenhoven* zijn welversneden pen had te richten tegen hardnekkige officieele pogingen om het door Nederlandsch juristenrecht te verdringen, doch niettemin valt er in beider streven veel overeenkomstigs waar te nemen. Hoe levend het Indisch volksrecht in het begin dezer eeuw was (en nog heden is), zou trouwens eerst uit het standaardwerk van den Meester zelf blijken.

Destijds waren de indische juristen van goeden roep, met name op Java, nog talrijk, die op grond van hun ervaring verzekerden, dat zoo iets als een adatrecht, althans van Inlanders, alleen in de verbeelding van enkele geïnteresseerden bestond. Voorzoover zij, zonder oog voor den inhoud en de historie der verschillende rechtsordeningen van vroeger en later, van hier en ginds, slechts naar het *juiste* recht zochten, lag de zaak nog eenvoudiger: voor hen sprak het vanzelf, dat dit juiste recht niet zoover afstond van de twee eenige rechtsstelsels, die zij kenden: het ius romanum en het ius hodiernum; het adatrecht pastte dus niet meer in het kader der behoeften van onzen tijd. [2])

---

[1]) Sedert als brochure uitgegeven door N.E.N.A.S.U. te Leiden.

[2]) *Mr. C. van Vollenhoven,* Het Adatrecht van Nederlandsch-Indië, I (1906), blz. 66 e.v.

Aan dergelijke „afgoderij met het moderne recht", „vereenzelviging van rechtswetenschap met praktizijnskennis" en „tyrannie der wetboekenjuristerij" had een in November 1904 ingediende wetsvoordracht [1]), nopens de artt. 75 en 109 Reg. reglement [2]), haar ontstaan te danken; zij beoogde, in eenige achtereenvolgende sprongen, het volksrecht op zijde te dringen en door europeesch juristenrecht te vervangen. Al dadelijk zou het europeesch vermogensrecht zooveel doenlijk universeel worden gemaakt voor alle europeanen, vreemde oosterlingen en inlanders, terwijl de werking van het europeesche familie- en erfrecht bovendien tot de kristeninlanders en de gedoopte vreemde oosterlingen zou worden uitgebreid.

Tegen dit heillooze voorstel koos *van Vollenhoven* in zijn „Geen juristenrecht voor den Inlander" (1905) [3]) stelling met argumenten, o.m. ontleend aan zijn strekking en opzet.

De voordracht *beoogde* rechtszekerheid door rechtseenheid; doch die eenheid — en daarmee de zekerheid — bleef onbereikbaar, omdat achter het in eersten sprong te unificeeren vermogensrecht enz. het zoo uiteenloopend inlandsch familierecht, erfrecht en grondenrecht lagen te wachten, die zich, zelfs niet ten aanzien van kristeninlanders, aan een reductie onder het juristenrecht der wetboeken zouden onderwerpen, alsmede omdat van harmonie tusschen het volksrecht, dat voor een aantal onderwerpen van kracht zou moeten blijven en het andere recht, waaraan de inheemsche justiciabelen voor andere onderwerpen zouden worden onderworpen, geen sprake zou kunnen zijn.

Wat *de opzet* betrof — ook hij, die zich niet wilde vastleggen op Savigny of op iedere lettergreep van de leeringen der ethnologische juristen, zou, tegenover het groot verschil in levensomstandigheden onder de indische bevolkingsgroepen, eerst door een — in de toelichting op de wetsvoordracht geheel ontbrekende — aanwijzing van de gebreken in het bestaande volksrecht en een overtuigende toelichting, dat juist in pasklaar gemaakt europeanenrecht het rechtskleed voor Indië te vinden ware, er toe gebracht kunnen worden zich voor dit, op zich zelf wonderlijke denkbeeld, gewonnen te geven.

Zeker, men had in Britsch-Indië het contractenrecht en de eigendomsoverdracht voor alle justiciabelen, het erfrecht voor allen behalve de onchristeninlanders (de overgroote meerderheid!) geregeld

---

[1]) Daarin vonden de wetten van 31 December 1906, S. 204 en 205, haar oorsprong.

[2]) Thans artt. 131 en 163 Indische Staatsregeling.

[3]) Het Adatrecht van N.-I., III, blz. 22/59.

en in de rechtsgeleerde wereld aldaar — die uit een moederland met al den last van onbeschreven recht kwam — waren die verordeningen „algemeen hooggewaardeerd". Doch bewees dit nu, dat daarmee niet het gerief van den rechter, doch de behoeften der bevolking waren gediend? Wie zou ook kennis van het adatrecht eener inlandsche bevolking bij voorkeur in Engelsch-Indië gaan zoeken, waar het volksrecht — afgezien van zijn agrarische deelen — in hoofdzaak door Duitsche geleerden moest worden ontdekt en ontgonnen en waar de Engelsche schrijvers meenden [1]), dat het volksrecht der Hindoe's met Hindoeschoolrecht, dat der Moslims met mohammedaansch schoolrecht identiek is?

Toen in 1914 van dezelfde hand „De strijd om het adatrecht" [2]) verscheen, was de toestand gewijzigd. Weliswaar had het in 1906 totstandgekomen tweetal wetten inzake artt. 75 en 109 Reg. reglement nog geen begin van uitvoering gevonden, doch een Haagsche commissie, met de voorbereiding daarvan belast, had een paar jaren tevoren een achttal ontwerpen met toelichting nopens privaatrecht afgeleverd, waartegen zelfs de beramer der wetten van 1906 zich had gericht met een tegenontwerp, omdat deze ontwerpen z.i. geen kans van slagen boden. En daarmee was de zaak blijven liggen.

Dit tweede geschrift keerde zich rechtstreeks tegen het commissoriale werk en zijn uitgangspunt: dat privaatrecht zou kunnen worden gemaakt door de geschreven wet.

Om daarin te slagen, zou aan twee voorwaarden moeten worden voldaan: Vooreerst de aanwezigheid van eenige honderdtallen geschoolde juristen met volop tijd voor civiele zaken, ter vervanging van den eigen volksrechter, die alleen van adatrecht weet had — vanwaar die te halen? Ten tweede: smaak voor dat nieuwe recht bij de bevolking, die anders de westersche rechtzalen zou blijven mijden — hoe die smaak haar bij te brengen?

Deze vraag klemde te sterker, omdat de rechtshervorming, met afsnijding van de destijds ontluikende eigen ontwikkeling van het inheemsche recht, gedrongen zou worden naar wetboeken, die voor het moederland door Molengraaff en Drucker reeds „onherstelbaar verouderd" waren genoemd.

---

[1]) Vgl. voor heden: Mr. *H. Westra*, Custom and Muslim Law in the Neth. East Indies. Paper read before the Grotius Society on Dec. 6, 1939, blz. 166/167. *Bryce* had in 1901 reeds opgemerkt, dat van het Br. Indisch wetboek van contractenrecht viervijfde overtollig was en het resteerende één vijfde werkte als een kluister.

[2]) Het Adatrecht van N.-I., III, blzz. 319-337.

Twee samenvattende zinnen uit het betoog haken zich in het geheugen vast:

De strijd om het adatrecht is in den grond niet anders dan de, door praktische eischen nu ook voor Indië gewekte uiting van de ten onzent haast al te brandende strijdvraag over rechter, wetgever en recht. En:

Het privaatrecht van Indië hervormen is den rechter tot een sociale functie roepen, waarvan de stuwende leiding wordt *bemerkt*.

Wij stappen over naar 1925.

Omstreeks Augustus 1923 was te Batavia een Ontwerp van een geünificeerd burgerlijk wetboek voor Nederlandsch-Indië openbaargemaakt, het ontwerp-Cowan (1920), dat, als bezadigde poging om van een geünificeerd burgerlijk recht voor Indië iets terecht te brengen, een bruikbaar object opleverde om daaraan te beoordeelen, of met een eenheidswetboek op zuiver Europeeschen, on-Aziatischen grondslag het belang van Indië gebaat dan wel geschaad zou zijn.

De resultaten van zoodanig onderzoek werden neergelegd in het opstel „Juridisch Confectiewerk" [1]) en ook deze poging, die zelf reeds gebroken had met het stelsel van 1904 en die zich ook van de Haagsche ontwerpen van 1910 had afgekeerd, werd te licht bevonden.

Want ook bij de invoering daarvan zou de kloof tusschen justiciabele en rechtspreker — den hoogeschooljurist — even wijd worden als tusschen het levende volksrecht van huis, markt en akker en een dorre juristentheorie. Het ontwerp-wetboek beteekende sluipmoord op het adatrecht, al zou dit in de koek van het eenheidsrecht ook hier en daar een inzetseltje, een stukje sucade, mogen leveren, omdat het volksrecht daarmee zou zijn afgesneden van zijn grondslag en voortaan wel in den stijl van het Hollandsche juristenrecht zou moeten worden uitgelegd en toegepast. Het negeerde even star de enorme verscheidenheid in rechtsgewoonten en rechtsbehoeften der bevolking als de sprekende feiten, dat rechtsbouw en rechtshandhaving onder Indonesiërs iets geheel anders is dan voor universiteitsjuristen; dat opvoedende, ontwikkelende kracht alleen kan uitgaan van wat de bevolking zelf begrijpt en dat deze laatste behoefte heeft aan snel, goedkoop en bevattelijk recht.

Tegen het slot van het opstel valt het inhoudrijke, zij het niet verder toegelichte woord [2]):

---

[1]) Het Adatrecht van N.-I., III, blz. 719-743.

[2]) Vgl. echter t.a.p., I, blz. 654: „Bij geduldige en goede leiding van het commuun of solidair gevoel der Javanen kan hun wellicht de omweg van communistisch recht over individualistisch recht tot gemeenschapsrecht worden bespaard of bekort". (October 1917).

Tegen de verdringing van volksrecht door westersch recht *van exclusief materialistisch-individualistischen stempel* waarschuwt onze staatkunde van drie eeuwen her, waarschuwt de ervaring van vreemde koloniën........

Dank zij *van Vollenhoven* is deze strijd voor Indië geen strijd meer.

II.

Het wordt tijd „De wedergeboorte van het Volksrecht" ter hand te nemen. Mr. *van Apeldoorn* heeft het oog op Nederland en heeft zich een andere taak gesteld, want hier geldt het niet de opdringing van vreemd recht te voorkomen, doch ongedaan te maken. Hij waarschuwt dus niet tegen verdringing, doch predikt den opstand tegen het thans in Nederland geldende privaatrecht.

De samenstellers van het Nederlandsch Burgerlijk Wetboek hebben niets beters kunnen geven dan een navolging, voor het grootste gedeelte zelfs niet meer dan een vertaling, van den Franschen Code Civil en de daaruit sprekende voorkeur voor vreemd recht heeft zich sedert, nauwelijks verzwakt, vóór den vorigen wereldoorlog gedurende tientallen van jaren op de Duitsche rechtswetenschap en rechtspraak gericht om daarna tot de eerste liefde terug te keeren en nu ook Engeland eenigszins te begunstigen.

De schr. ziet daarin een verloochening van de gezonde en oer-Germaansche gedachte, dat — en hier komen wij in de lijn der vorige paragraaf — het recht *volksrecht* moet zijn, d.w.z. zijn bron moet hebben in het, ook uit *H. Krabbe*'s werken zoo bekende, rechtsbewustzijn van het eigen volk, alsmede een ondermijning van het zelfstandig volksbestaan, omdat mede in het *eigen* recht het volkskarakter tot uiting komt.

Het oude volksrecht kwam voort — zoo zet hij uiteen — uit de Germaansche samenleving, die in haar geheel corporatief was opgebouwd: zij bestond niet uit individuen, doch uit verbanden. Het individu trad in het rechtsverkeer steeds op als lid van een kleiner of grooter verband: het gezin, de sibbe (het geslacht), de buurschap, de mark, de gouw, de geheele volksgemeenschap. Uitgangspunt van heel de privaatrechtelijke ordening was dan ook niet, zooals bij de Romeinen, de absolute individueele machtsoefening, maar wèl de door de belangen en behoeften der onderscheiden kleinere of grootere gemeenschapsverbanden gebonden machtsuitoefening. Daarom kon ook de Germaansche eigendom niet individualistisch zijn; hij was corpo-

ratief gebonden, d.w.z. niet een in beginsel onbeperkte individueele beschikkingsmacht, die door de rechten van anderen of anderszins van buitenaf kon worden beperkt, doch *in beginsel* een door gemeenschapsbelangen beperkte en plichten jegens de gemeenschap in zich sluitende beschikkingsmacht.

Met belangwekkende gegevens wordt toegelicht, waarom dit eigendomsrecht aan de Kerk niet paste en de clerus al vroeg daarin aanleiding heeft gevonden om mede te werken aan een verdringing ervan door het Romeinschrechtelijke individueele beschikkingsrecht. Het één gaat daarbij echter niet zonder het ander; het gevolg is, dat over steeds breeder terrein het Germaansche *gemeenschaps*recht door de Romeinsch- en kanoniekrechtelijke beginselen werd teruggedrongen.

Op deze romaniseerende geestelijkheid volgde in ons vaderland sinds de 15e eeuw een stroom van, aan buitenlandsche universiteiten opgeleide, romanistisch gevormde rechtsgeleerden. Stonden zij aanvankelijk nog niet vijandig tegenover Germaansche rechtsgedachten, het humanisme, met zijn bewondering voor de antieke cultuur, leerde het Germaansche recht beschouwen als een door *het recht,* d.i. het Romeinsche recht, terzijde gestelde „Lex barbarorum". Daardoor vormde zich het — in Indië op het kritieke oogenblik gelukkig ontbrekende — instrument, dat over de geheele linie de wedergeboorte predikte van het „zuivere" Justiniaansche recht, waar de middeleeuwsche romanisten nog zooveel mogelijk aanpassing hadden gezocht aan de behoeften van eigen land en tijd. Het Germaansche recht kenden deze rechtsgeleerden niet meer en hun onkunde verborgen zij achter den dekmantel der minachting.[1]) Zoo ontstond er vervreemding eenerzijds tusschen ons volk en het — onbegrepen — recht, anderzijds bij de juristen tegenover het werkelijke leven.

Deze laatsten zijn dan ook na de Revolutie van 1795 niet in staat gebleken een eigen wetgeving voort te brengen. Onze eigen tijd wordt geteekend door een uitlating van wijlen een Amsterdamsch hoogleeraar in het burgerlijk recht: „Dat Romeinsche recht en dat Nederlandsche privaatrecht, ik beschouw die als een en dezelfde studie".

Daar ligt, naar de schr. betoogt, de blijvende fout. Daardoor worden de juristen reeds in hun jonge jaren van de maatschappij vervreemd en hanteeren zij daarin later als de natuurlijkste zaak, een juristenrecht, dat van het volksrecht niets meer weet.

---

[1]) Voor Indië: „Rechten van mijn ouwe slof", zegt Kees de Bakker in *De Godin die wacht.* Aangehaald in Het Adatrecht van N.-I., I, blz. 67.

Dringend laat hij daarom een „Terug tot het volk!" hooren. Herstel van de volksverbondenheid der aanstaande rechtsgeleerden door al de daartoe geëigende middelen zal eerst het materiaal kunnen leveren, waaruit de juristen der toekomst kunnen worden gevormd. Niet langer mag hun geest in de eerste studiejaren door de studie van het Romeinsche recht geleid worden in een *individualistisch-kapitalistische* en volksvreemde richting. Hun aandacht moet worden gericht op een recht, dat uit het volk voortkwam en, onverbasterd, een aan zijn aard en behoeften beantwoordende ordening aan het volksbestaan gaf, n.l. het Germaansche. Langs dezen weg zal dan het nieuwe instrument gevormd worden, dat zoowel bij rechtschepping als rechtstoepassing, de ordeningsgedachten, welke leven in den kring zelf, in samenwerking met vertrouwensmannen uit dien kring, onder woorden zal hebben te brengen.

Want evenmin als *van Vollenhoven* ooit gepleit heeft voor een *star* behoud van adatrecht, vraagt Mr. *van Apeldoorn* een *terugkeer* tot rechtsregels, wier inhoud werd bepaald door economische en cultureele toestanden, die onherroepelijk voorbij zijn. Doch wie kennis heeft van het Germaansche recht, zal kunnen doordringen in den Germaanschen volksgeest, de daarin levende voorstellingen omtrent recht en staat en volk, die aan de positieve rechtsorde ten grondslag lagen. Het is deze geest, die ook ons recht, zal het weer volksrecht zijn, moet doordringen.

III.

Het hierbesproken geschrift zal men als een uitlooper mogen beschouwen van een reeds vroeger bestaande en sedert 1933 in Duitschland heerschende[1]) rechtswetenschappelijke richting. Daar vindt men de verdringing van het Germaansche door het Romeinsche recht, in verband met de nieuwe algemeene beginselen, door verschillende schrijvers behandeld[2]) en aan een beknopte uiteenzetting der gevolgen van den ommekeer van 1933 voor wetgeving en rechtspraak door Dr. *Roland Freisler* in zijn „Richter und Gesetz"[3]) wordt, als

[1]) Punt 19 van het Programma der N.S.D.A.P.: „Wir fordern Ersatz für das der materialistischen Weltordnung dienende römische Recht durch ein deutsches Gemeinrecht".

[2]) *Hermann Messerschmidt*, Das Reich im Nationalsozialistischen Weltbild, 5e druk, blzz. 35-42; Dr. *Rudolf Bechert*, Grundzüge der Nationalsozialistischen Rechtslehre, blzz. 23-33; beide verschenen, als nos. 1 en 4, in Neugestaltung von Recht und Wirtschaft, Leipzig 1940 en 1938.

[3]) Als no. 17 opgenomen in de verzameling: Grundlagen, Aufbau und Wirtschaftsordnung des nationalsozialistischen Staates, Berlijn-Weenen, 1936-1940.

aanvulling op de beschouwing van Mr. *van Apeldoorn* het volgende ontleend.

Overal waar geschreven recht geldt, staat men voor het feit, dat de wetten niet in alle gevallen, die zich voor kunnen doen, voorzien, zoodat zich naast het wettenrecht in engeren zin, een omvangrijk recht daarbuiten heeft ontwikkeld uit de jurisprudentie. Wet en rechtswetenschap verschaffen den rechter daartoe de middelen: toepassing van de wetsbepalingen niet slechts volgens de letter, doch naar den geest; redeneering a contrario of bij analogie; het axioma, dat het meerdere ook het mindere omvat e.d.g. Op welke van deze middelen de keus van den rechter zal vallen, is in feite in belangrijke mate afhankelijk van het resultaat, dat hij daarmee in het te beslissen geval zal bereiken. Indien dit resultaat hem bevredigt, staat voor hem — en men zou de administratie voor haar deel van de uitvoering van wettelijke voorschriften in dit verband ook mogen noemen — de toepasselijkheid van de daartoe voerende wijze van redeneeren vast.

Doch hoe zal de rechter in dergelijke gevallen vaststellen, of zijn resultaat „bevredigend" is? In den staat, zooals Duitschland dien vóór 1933 vormde en die men wel karakteriseert met de woorden *liberaal* en *neutraal*, ontbrak daarvoor eigenlijk het objectieve kenmerk. Daar waren aan het individu zekere onaantastbare rechten verleend, de maatschappij was er de plaats voor „het vrije spel der krachten" en de Staat vervulde zijn taak eenerzijds door de voorwaarden te verwezenlijken voor de ontplooing der persoonlijke krachten en het bevorderen van die ontplooing, anderzijds door tot instandhouding van de gemeenschap een zekere orde te handhaven. In een dergelijken staat schommelen de overheidsdaden en wetten noodzakelijkerwijze tusschen de erkenning van de menschelijke persoonlijkheid, als de voornaamste drijvende kracht ter vermeerdering van den cultureelen en materieelen bloei der samenleving in al haar geledingen — en den voorrang, die aan het algemeen belang der samenleving toekomt, wanneer het persoonlijke streven van den mensch daarmee in botsing zou komen [1]). Waar een wet de juiste koers tusschen deze beide polen zal vinden, is van tevoren onberekenbaar als zijnde afhankelijk van de kracht der in den staat werkende tegenstrijdige beginselen. Want de staat zelf is in beginsel neutraal, in dezelfde mate tegenover het christendom en het atheïsme, tegenover de leer,

[1]) Aldus de formuleering in punt 1 van de Beginselverklaring der Liberale Staatspartij hier te lande.

dat eigendom diefstal is als haar tegenstelling, die in dit instituut den grondslag aller beschaving ziet. En diezelfde neutraliteit moet de rechter betrachten bij de wetstoepassing. Naar welk kompas moet hij zich dan richten in al die gevallen welke de wet zelf niet met zooveel woorden beslist? Hij heeft slechts de keus tusschen louter formeele wettigheid en zijn eigen levensbeschouwing. Vandaar die, ook in ons land bekende, omvangrijke processueele voorzieningen ter handhaving van een zekere eenheid van wetsuitlegging door de rechterlijke macht, vandaar ook de steeds omvangrijker en dieper in bijzonderheden afdalende wettelijke voorschriften, die desondanks de taak des rechters door hun onoverzichtlijkheid eerder verzwaren dan verlichten en tot den justiciabele in het geheel niet meer spreken.

Tegen dezen achtergrond zet Dr. *Freisler* den principieelen ommekeer, die een verlaten van den liberalen staat voor den gemeenschapsstaat ten gevolge heeft gehad. Er is in dezen laatste geen meer van neutraliteit, noch bij den Staat noch bij den wetgever noch bij den rechter. Gelijkelijk zijn zij doordrongen van de nieuwe gemeenschapsbeginselen, die tegelijkertijd de levenshouding van ieder lid der volksgemeenschap beheerschen, hem den waardemeter verschaffen voor zijn gedragingen in de veelheid zijner verhooudingen tot die gemeenschap en het doel bepalen, dat door het volk als geheel wordt nagestreefd. Wie zich van de draagwijdte dezer beginselen rekenschap geeft, overziet, in welke mate de wetgever in dit stelsel kan terugtreden, wanneer hij kan rekenen op uitvoerende ambtenaren en rechters, die van dezen geest volledig zijn doordrongen. In een der eerste nationaalsocialistische wetten, de Wet op de erfhofsteden van Pruisen verscheen de formule, dat, wanneer zich een vraagpunt voordoet, dat daarin niet uitdrukkelijk is geregeld, de rechter daarover met inachtneming van haar bepalingen beslist, alsof hij het als bevoegd wetgever, naar eer en geweten, zelf had te regelen. Zij is naar den vorm niet origineel en voor kritiek vatbaar [1]), doch laat zich, naar haar inhoud, alleen in een stelsel, waarin wetgeving en rechtspraak een innerlijke eenheid vormen, geheel rechtvaardigen. Hier behoeft de rechter zich, zelfs niet formeel, te beperken tot wetsuitlegging, doch behooren wetsvervollediging en rechtsvorming van rechtswege tot zijn taak. Mits daarbij volle nadruk valt op den — ook door

---

[1]) Beter in § 56 der Rijkswet op de erfhofsteden van 29 September 1933: „Entstehen bei Anwendung dieses Gesetzes Zweifel, so hat der Richter so zu entscheiden, wie es dem in den Einleitungsworten dargelegten Zweck des Gesetzes entspricht".

Mr. *van Apeldoorn* gestelden — eisch, dat hij naar den geest, naar gevoel, streven en wil, één is met het volk.

IV.

Men doet, dunkt ons, aan de waarde van *Van Vollenhoven*'s bladzijden over: „De handhaving en ontwikkeling van het adatrecht door den rechter" [1]) niet tekort, wanneer men enkele onderdeelen van zijn beschouwingen door het vorenstaande verhelderd mocht achten.

Zóó zijn verwijzing in 1914 naar het meer algemeene probleem van rechter, wetgever en recht.

Zóó vooral zijn opmerking uit 1925 over *den exclusief materialistischen stempel* van het westersch recht. Daarin lag een voorzichtig begin van een tegen elkaar afwegen van westersch en volksrecht naar *hun innerlijke waarde*, dat hooger in §§ II en III zijn voortzetting vond.

Want al is „de commune trek" in het adatrecht voor den ontdekker daarvan, getuige zijn losse kantteekeningen bij onderscheiden rechtsinstellingen, niet verborgen gebleven, een critische of samenvattende studie heeft hij daaraan niet gewijd. In zijn intreerede te Leiden [2]) heeft Mr. *F. A. Holleman* hierop gewezen en zelf gepoogd dien trek nader te ontleden. Hij omschrijft hem ten slotte als een eenheid van tegendeelen n.l. van het individueele dat zich doet gelden — en wel in toenemende mate naar gelang invloeden van buiten den enkeling in het rechtsverkeer vrijer, zelfbewuster en zelfstandiger maken; maar dat zich niet eenzijdig doet gelden omdat, anderzijds, het commune, door groepsgevoel of gemeenschapsbesef, te zelfder tijd die subjecten en dat recht blijft doordringen en omvatten, zelfs in die rechtskringen, welke tot de meest ontwikkelde van Indië behooren.

Bedriegen wij ons, wanneer wij meenen, dat zich thans een scherper begripsomschrijving laat geven?

Immers: niet op de eenheid van tegendeelen, die ook — wij zagen het boven — in het westersch recht niet geheel ontbreekt, dient de nadruk te vallen, doch hierop, dat in het adatrecht evenals — bij alle verschil overigens — in het Germaansche recht [3]), al laat zich het indi-

---

[1]) Het Adatrecht van N.-I., II, blzz. 257-396.

[2]) De commune trek in het indonesisch rechtsleven. Rede. Groningen-Batavia. 1935.

[3]) *Alfred Rosenberg*, Der Mythus des 20. Jahrhunderts, blz. 576: „Das Eingebettetsein in eine organische Ganzheit, die Pflichtidee, die lebendige Beziehung,

vidueele nooit *geheel* uitschakelen, het individu zich steeds gevoelt en optreedt als lid van een kleiner of grooter verband: het gezin, de familie, het geslacht, het dorp, de marga enz. In de meest ontwikkelde streken moge deze omspanning in tijden van individualistische weelde wel gebrandmerkt worden als een knellende band, in benarde tijden van gebrek blijken deze *heilige* banden plotseling weer zoet en meer begeerenswaard dan men zich zelf en anderen zoo lang heeft aangepraat [1]). Zoo sterk verankerd zijn deze gemeenschapsbanden tot op den huidigen dag in het rechtsbewustzijn des volks, dat zij springlevend zijn gebleven in een samenleving, die door het Westen op de meest krasse wijze in tegenovergestelden zin is beïnvloed en in een staatsdeel, waar de hoogere overheden en de „juristen" er geen weet van hadden en een recht voorstonden, dat deze op den duur zou hebben vernietigd.

Germaansch en adatrecht zijn vóór alles *gemeenschapsrecht*. *Van Vollenhoven* en *Van Apeldoorn* blijken elkaar te ontmoeten in de gedachte, dat dit recht *daarom* van hoogere waarde is. Dit is de reden, waarom de laatstgenoemde op een *hernieuwde* studie van ons verloren gegaan volksrecht door aanstaande rechtsgeleerden aandringt en daarin ligt ook de hoogste rechtvaardiging van een bescherming van het indische volksrecht tegen een verdringing door zoo geheel anders geaarde wetboeken.

Duidelijker is ook geworden, waar een deel der moeilijkheden schuilt bij het vinden van den juisten adat*rechter*. Mr. *B. ter Haar* heeft den toestand in een tweetal geschriften geteekend. [2])

Voor een groote groep van de burgerlijke rechters der wereld staat bij het zoeken naar een antwoord op de vragen, waarvoor zij zich door een rechtzaak zien gesteld, *een wetboek* in het midden; daaruit is in de eerste plaats des rechters vakkennis geput, daarheen richt zich in de eerste plaats zijn blik op zoek naar de rechtsgronden van zijn vonnis. Zij is uit louter hoogeschooljuristen samengesteld. Daartegenover staat een andere groep, die zich, gelijk bij de burgerlijke rechtspleging over de indonesische bevolking van den indischen ar-

---

das alles kenzeichnet deutsche Rechtsauffassung und das alles entspringt einem *Willens*zentrum, dessen Reinerhaltung wir Ehrenschutz nennen".

[1]) *W. P. van Dam*, Inlandsche gemeente en indonesisch dorp. Proefschrift Leiden. Wageningen. 1937, blz. 121-122, noot 17.

[2]) De rechtspraak van de landraden naar ongeschreven recht. Rede. Weltevreden. 1930.

Beginselen en stelsel van het Adatrecht. Groningen-Batavia, 1939, 14e hoofdstuk: De vorming van adatrecht.

chipel het geval is, naar het ongeschreven recht van den archipel heeft te richten.

Deze laatste rechtspraak wordt vooreerst uitgeoefend door *het rechtsprekende volkshoofd,* in onmiddellijke onderworpenheid aan recht en rechtsbewustzijn der *eigen* maatschappij. Daardoor gedragen, daarvan noodzakelijk doordrongen, geeft hij leiding bij het oplossen van rechtsgeschillen; vindt hij de middelen om koelte te brengen bij magische verhitting, om de verstoring van gemeenschapsorde op te heffen, het rechtsevenwicht te herstellen, te doen geschieden wat hij passend acht. Doch alleen in de *eigen* omgeving is hij de leider en rechtsverzorger, vol van natuurlijk zelfvertrouwen; daarbuiten zouden hem de handen verkeerd staan en geschreven bepalingen zou hij niet kunnen hanteeren.

In deze zelfde sfeer werkt echter ook de *beroepsrechter,* die èn als controle op den volkshoofdrechter èn buiten den engen adatkring van dezen laatste onmisbaar is. Hij komt uit een betrekkelijk vreemd milieu en uit een andere maatschappelijke groep, soms zelfs uit een ander volk, dan de partijen en heeft toch, aan de hand van vroegere beslissingen, van het door hem onderkende stelsel van het ongeschreven recht en van het rechtsbewustzijn der bevolking, niet alleen vast te stellen en te bewoorden, wat in het hem ter beslissing voorgelegde geval recht is, doch ook, in algemeenen zin, aan de inheemsche rechtsorde voort te bouwen of, naar *van Vollenhoven*'s woorden, de sociale functie uit te oefenen, waarvan de stuwende leiding wordt bemerkt. In Indië behoort deze beroepsrechter tot het algemeene korps van rechterlijke ambtenaren; zal hij zich de bekwaamheid voor zijn taak kunnen verwerven door zijn voorafgaande wetboekenstudie en -praktijk?

Toch is zijn werk dat van den wetenschappelijk gevormden beroepsjurist, doch een die meer moet verstaan dan Romeinsch recht of daarop gebouwd Nederlandsch privaatrecht. *Van Vollenhoven*'s „geen juristenrecht voor den inlander" moet dus vervangen worden door: „goed juristenrecht" voor de inheemsche bevolking. Doch hierin ligt dan tevens een appèl aan de juristenopleiding, dat door alle drie genoemde auteurs had kunnen zijn onderteekend.

De hoogste plicht des rechters is, naar Mr. *ter Haar*'s bewoording, de zedelijke beginselen der gemeenschap te vertolken, die aan haar te openbaren en haar daarin te leiden. De innerlijke tegenstelling tusschen westersch en volksrecht vraagt dus van wie zich eerst met het westersche recht moest doordrenken vóór hij adatrechter werd,

een dubbele omstelling n.l. naar andere rechtsvoorschriften doch vooral naar den geest.

Het boekje van Mr. *van Apeldoorn* scheen alleen voor Nederland geschreven; het heeft ook voor Indië zijn beteekenis.

De ontdekking van het indische adatrecht scheen een werk voor Indië; wanneer de nederlandsche jurist dit als *gemeenschaps*recht gaat bestudeeren, ten einde daarin vergelijkingsmateriaal te vinden, krijgen zoowel dit recht zelf als de studie daarvan voor Nederland een eigen waarde. [1]).

---

[1]) Vgl. het slot der in noot 2, pag. 435 vermelde rede:

„Zooals het stelsel van het adatrecht der wetenschap ontvouwd werd, doordat niet slechts een groot ontzag afdwingend weten, maar bovenal een Indië met nooit verminderde warmte toegewijd gemoed daartoe de stuwkracht vormen kon, zoo kan afwerking en uitbouw, zoo kan de nooit eindigende zelfvernieuwing van het indonesisch rechtsgeheel alleen dan den rechters met vol vertrouwen worden opgedragen, wanneer zij, naast goede rechtsgeleerden, dit land en volk, en dus hun taak, met liefde toegewijde menschen zijn. Indien een, zij het maar kleine doch goed georganiseerde kern van zulke rechters aanvaardt, dat zij te pogen heeft van de rechtspraak naar ongeschreven recht het beste te maken, dat zij kan, dan zal de positieve waarde van die methode tot heil wellicht van ook nog andere wereldstreken voor niemand meer verborgen blijven".

Leiden, November 1940.

NIEUWE GEGEVENS OVER MR. DIRCK VAN CLOON.

DOOR

Dr. F. W. STAPEL.

(Met 1 plaat.)

In alle mij bekende levensbeschrijvingen van Mr. Dirck van Cloon, Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië, laat men hem zijn carrière aanvangen wanneer hij 4 November 1719 op het schip 't Huys te Assenburgh als opperkoopman naar Indië vaart [1]). Dat hij toen reeds een Indische loopbaan achter den rug had, is tot geen der onderzoekers doorgedrongen, hoewel Van Rhede van der Kloot in zijn bekende werk over de Gouverneurs-Generaal wel op het goede spoor moet zijn geweest; hij merkt althans op, dat er enkele jaren vroeger nòg een Dirck van Cloon in Indië had gediend. Maar tot een onderzoek naar de eventueele identiteit van dit tweetal heeft die opmerking hem niet geleid. Nu zijn er eenige zeer behoorlijke verontschuldigingen voor dit verzuim. Primo is de eerste staat van dienst zóó weinig eervol geëindigd, dat men het daarom al uitgesloten moest achten met een toekomstigen Gouverneur-Generaal te doen te hebben. Secundo is Van Cloon zelf mede debet aan het in vergetelheid raken van dien eersten diensttijd, doordat hij in de „Gequalificeerden Rolle", een stamboek van de hoogere ambtenaren, om begrijpelijke redenen zijn loopbaan eerst in 1719 laat beginnen. Een recent onderzoek in het oud-koloniaal archief, met name in de resolutiën en missiven van Heeren-XVII en die van Gouverneur-Generaal en Rade, leidde tot de verrassende ontdekking, die ons in de gelegenheid stelt thans voor het eerst een meer volledige biografie van Van Cloon te geven.

Dirck van Cloon werd in 1684 te Batavia geboren als zoon van Philip Jacob van Cloon, oud-burgemeester van Schiedam en later

---

[1]) Zie Van Rhede van der Kloot, *De Gouverneurs-Generaal van Nederlandsch-Indië*; Van der Aa, *Biographisch Woordenboek der Nederlanden*; Molhuysen en Blok, *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, deel VI (dit in 1923 geschreven artikel is van schrijver dezes); Kok, *Vaderlandsch Woordenboek*; du Bois, *Vies des Gouverneurs-Généraux*.

schepen van Batavia. Reeds op jeugdigen leeftijd zond zijn vader hem voor zijn opvoeding naar Nederland, waar hij te Leiden in de Rechten studeerde. Het Album Studiosorum Academiae Lugduno-Batavae omschrijft hem op 25 Maart 1705 als Theodorus van Cloon, Indo-Batavus, oud 20 jaar, jurist. (De doopnaam Dirck wordt in het album meermalen gelatiniseerd tot Theodorus). Kort daarop moet hij zijn gepromoveerd en in 1706 vaart hij op het schip Donckervliet uit naar Indië in den rang van onderkoopman. Na een verblijf van enkele maanden op Batavia, waar hij geen dienst deed, zendt de regeering hem naar de kust van Cormandel. Achtereenvolgens was hij daar werkzaam als factuurhouder op de hoofdplaats Negapatnan, als kassier aldaar (sedert 1711) en ten slotte, van 1715 af, als opperhoofd van het kantoor Sadraspatnam, een van de belangrijkste inkoopplaatsen der bekende Cormandelsche „lywaten". Sedert eenige jaren hadden Heeren-XVII den aankoop gelast van „ruwe", dat zijn ongekleurde, lijnwaden of katoenen doeken, die dan in „de vaderlandse kattoendrukkeryen" werden bewerkt. Maar al enkele malen hadden zij moeten klagen over de minderwaardige kwaliteit dier lijnwaden en de Indische regeering had die klachten doorgezonden aan den gouverneur en directeur van de Cormandelsche kust, Adriaen de Visser en zijn raad. Zooals dat in Indië — en ook wel elders — gebruikelijk was, zag De Visser weer om naar een zondebok onder zijn onderhoorigen en liet de keus vallen op het personeel van de loge te Sadraspatnam. Hij beschuldigde Van Cloon en zijn medewerkers van den aankoop van „gansch slegte en ondeugende lywaten, soo dat nauwlijks de helft daarvan voor d'Ed. Compagnie heeft konnen werden aangenomen ofte behouden". Gelijk met deze beschuldiging zond hij Van Cloon, diens secunde of plaatsvervanger, benevens den kassier, van hun ambten ontheven, den 3den Maart 1717 naar Batavia, om zich te verantwoorden. Van Cloon benutte de reis om een verweerschrift op te stellen, dat hij bij aankomst aan de regeering ter hand stelde. Gouverneur-Generaal Christoffel van Swol zond zoowel de beschuldiging als het verdedigingsschrift met „diverse geannexeerde bylagen" aan de leden van den Raad van Indië ter inzage en bracht den 1sten Juni daarop de kwestie in behandeling. De meerderheid bleek overtuigd, dat de Sadraspatnamsche dienaren zich aan fraude hadden schuldig gemaakt en zich zouden hebben laten omkoopen, zoodat dit eigenlijk een zaak was, die door den Raad van Justitie moest worden berecht. Maar.... bewijzen had men niet en de heeren vreesden dat „om de tegenseggelijkheyt der saeken van

die natuur en de bysondere uytvlugten, die daarop connen vallen", een rechtsgeding wel eens tot vrijspraak zou kunnen leiden. En dit zou dan weer voor andere knoeiers een aanmoediging zijn om met hun „morseryen" rustig door te gaan. Mitsdien oordeelde men het verstandiger om de zaak administratief af te doen en besloot nog dienzelfden 1sten Juni „den gemelten Van Cloon in dien staat, waarin hy van Cormandel herwaard is overgekomen, namentlijck buyten dienst en gagie, met de naaste retourschepen *als een ontrouw en onnut dienaer* te doen vertrecken na het vaderland". Hetzelfde lot viel den secunde en den kassier ten deel.

Wij zeiden niet te veel toen wij er op wezen dat Van Cloon's eerste Indische periode op weinig eervolle wijze werd afgesloten. Maar het slachtoffer was niet van plan het er bij te laten. Hij achtte zichzelf vrij van het aannemen van onwettige emolumenten, maar hij had op dit gebied wel het een en ander gezien. Bovendien oordeelde hij de door hem gekochte lijnwaden van zeer goede kwaliteit; waren ze misschien na aflevering op het hoofdkantoor omgeruild? Hij wendde zich tot Heeren-XVII met een verzoekschrift, dat hij mondeling mocht toelichten en waarbij enkele voor gouverneur De Visser minder aangename dingen ter sprake kwamen. Het gelukte hem de heeren van zijn onschuld, maar bovendien van zijn deskundigheid, te overtuigen en in hun missive van 11 Maart 1719 schrijven zij na onderzoek tot de overtuiging te zijn gekomen, dat de achteruitgang van den lijnwadenhandel in de eerste plaats is veroorzaakt „door de kwade directie van den gouverneur De Visser, die wij niet konnen vinden eenige reden gehad te hebben om het gansche comptoir van Sadraspatnam te verstoren en particulierlijk mede niet om het geweese opperhooft Dirk van Cloon van daar te doen opkomen en na Batavia te verzenden". Zij voegen daar aan toe, dat het hun niet mogelijk is geweest andere lieden te vinden die op het gebied van den Cormandelschen handel bekwamer zijn en „hetselve met meerder promptitude zouden konnen uytvoeren". Daarom hadden zij besloten

1° Adriaen de Visser te ontslaan en naar het vaderland op te roepen, en

2° Van Cloon in zijn eer te herstellen en hem opnieuw naar Indië te zenden in den hoogen rang van opperkoopman.

Zoo begint dan het tweede, zeer eervolle gedeelte van Mr. Van Cloon's Indische carrière. Zooals wij reeds zeiden, vertrok hij 4 No-

vember 1719 met 't Huys te Assenburgh naar Batavia. Daar kwam hij 18 Juni 1720 aan en per eerste gelegenheid zond de regeering hem naar Cormandel, waar hij drie jaar werkzaam bleef als secunde van den nieuwen gouverneur, Gerard van Westreenen. Toen werd hij, in 1723, zelf gouverneur en kreeg het jaar daarop rang en titel van buitengewoon Raad van Indië. Tot 1729 bleef hij het bestuur over Cormandel voeren; in dat jaar riep de regeering hem „ter assistentie aan de regeeringstafel" naar Batavia op. Hij was er nog geen jaar toen hij bericht kreeg van zijn benoeming tot Raad-ordinaris. En in hun brief van 9 October 1731, waarin de Zeventien den Gouverneur-Generaal Mr. Diederick Durven en een aantal andere autoriteiten wegens geknoei oneervol ontslag verleenden, wezen zij Van Cloon als opvolger aan. Hij aanvaardde het hoogste gezag op 28 Mei 1732, maar reeds den 20sten December van het volgende jaar zag hij zich genoodzaakt eervol ontslag te vragen om gezondheidsredenen. Nog voor daarop een beslissing binnenkwam, was hij den 10den Maart 1735 op zijn landhuis aan het Molenvliet te Batavia „in den Heere ontslaapen".



Mr. Dirck van Cloon, Gouverneur-Generaal 1732—1735.

AANTEEKENINGEN OP DE INSCRIPTIE VAN TJANGGAL IN MIDDEN-JAVA. [1]

DOOR

Prof. Dr. J. PH. VOGEL.

De opgravingen, door den Oudheidkundigen Dienst in Nederlandsch-Indië in de jaren 1937 en '38 uitgevoerd op den Goenoeng Woekir bij de desa Kadiloewih (district Salam, afdeeling Magĕlang) in Zuid Kĕdoe [2]), ontleenen haar bijzonder belang aan de omstandigheid dat hier ter plaatse de bekende oorkonde van Tjanggal gevonden is. De beschreven steen, waarop deze oudste gedateerde oorkonde van Java staat gegrift, bevindt zich sedert 1879 in het Museum te Batavia. De inscriptie is redelijk goed bewaard; maar aan de rechterzijde ontbreekt een vrij groot stuk van den rand, waardoor de letters aan het einde der regels 13-25 verloren zijn gegaan. Het aantal der ontbrekende letterteekens neemt toe in benedenwaartsche richting. In regels 13-19 ontbreken er één à twee, in regels 20-23 drie en in regels 24-25 vier. In zijn voortreffelijke uitgave der inscriptie heeft Kern, dank zij zijn beheersching van het Sanskrit, deze lacunen grootendeels kunnen aanvullen.

Het spreekt van zelf dat men bij de ontgraving van 1937-'38 de hoop koesterde het ontbrekende stuk van den beschreven steen terug te vinden. Deze hoop is slechts voor een klein deel vervuld, hoewel overigens de resultaten van het ondernomen werk belangrijk genoeg waren. Van de inscriptie werd slechts een fragment teruggevonden, waarop niet meer dan twee letterteekens voorkomen, waarvan het eerste onvolledig is. Het tweede is waarschijnlijk *thu* of misschien *dhu*. De keus tusschen deze twee waarden hangt af van de vraag of de punt, die binnen in het letterteeken zichtbaar is op de foto van den Oudheidkundigen Dienst, inderdaad tot de letter behoort. Deze vraag

---

[1]) Dit artikel vormde een mededeeling op het 9de Congres van het Oostersch Genootschap in Nederland (12-14 April 1939). Vgl. *Verslag*, p. 40. Een uittreksel verscheen bovendien in *Cultureel Indië*, 1ste jaargang 1939, p. 153-154.

[2]) *Oudh. Verslag* 1937, pp. 11 en 23; 1938, pp. 11 en 18.

kan alleen worden uitgemaakt door een onderzoek van het origineel, evenals de kwestie of het gevonden fragment onmiddellijk aansluit aan den beschreven steen te Batavia. In elk geval is het duidelijk dat de beide letters tot den laatsten regel van de inscriptie moeten behooren, aangezien er onder zich een deel van den versierden benedenrand vertoont. Voorts zij nog opgemerkt, dat Kern's conjectureele lezing van het slot der inscriptie niet wordt bevestigd door de op de scherf voorkomende letters.

De onbekende schrijver van de stichtingsoorkonde van Tjanggal legt een merkwaardige kennis van het Sanskrit en van den *kāvya*-stijl aan den dag. Toch bevat deze oorkonde feilen. Op enkele daarvan heeft Kern [1]) reeds gewezen, b.v. in vers 1 *aṅgīkṛte* in plaats van *aṅkīkṛte* en *vārendau* in plaats van *Induvāre* (= *Somavāre*). In dezelfde eerste strofe komt nog een fout voor, nl. *prātiṣṭhipat* in plaats van *pratyatiṣṭhipat*. Immers het causatief *prasthāpayati* kan niet anders beteekenen dan „doen vertrekken", terwijl hier de gereduplicеerde aoristus van *prati-ṣṭhāpayati* wordt vereischt. Dit is het werkwoord, dat steeds in Indische inscripties gebezigd wordt ter aanduiding van het stichten van een tempel, het oprichten van een godenbeeld of iets dergelijks. Men moet bij de interpretatie van Sanskrit documenten in den Archipel op dergelijke onjuistheden verdacht zijn.

Verder bestaat de mogelijkheid dat in deze inscripties een woord in een andere beteekenis wordt gebruikt dan die, welke er op het Indische vasteland aan wordt toegekend. Een voorbeeld hiervan zie ik in de samenstelling *kṛtajñaiḥ* van de oorkonde van Kalasan (1.3). Het woord *kṛtajña* beteekent „dankbaar". Zóó heeft men het ook vertaald in de inscriptie van Kalasan, hoewel hier bezwaarlijk sprake kan zijn van „dankbaren". Het komt mij waarschijnlijk voor, dat *kṛtajñaiḥ* hier hetzelfde moet beteekenen als *karmmajñaiḥ* in het inschrift van Dinaja, nl. deskundigen, lett. het werk kennenden. Wellicht is het als synoniem van *śilpin* te beschouwen. [2])

In de inscriptie van Tjanggal is sprake van een *liṅga*, door koning Sañjaya opgericht op een berg. De mededeeling in den aanvang der oorkonde dat „koning S. een met [geluks-]teekenen geteekende *liṅga*

---

[1]) *Bijdr. T. L. & V. van Ned.-Indië,* 4e volgreeks, deel X; Kern, *Verspr. Geschr.,* VII, pp. 117-128.

[2]) Zoo komt het mij ook aannemelijk voor, dat *deśādhyakṣa* in de inscriptie van Kalasan (1.8) volgens de vertaling van F. D. K. Bosch (Tschr. Bat. Gen., LXVIII, 1928, p. 61) dorpshoofd beteekent, m.a.w. dat *deśa* hier is op te vatten in de beteekenis van Javaansch *desa.*

heeft opgericht op een berg of op den berg" doet vreemd aan. Men verwacht een nadere aanduiding van dien berg. Kan het zijn dat deze nadere bepaling moet worden gezocht in de onmiddellijk voorafgaande samenstelling *sthirāṅśa-vidite*[1]) en dat Sthirāṅśa inderdaad de naam van den berg is? Ik stel deze vraag met alle mogelijke reserves. Het is mij niet ontgaan, dat Kern de bedoelde samenstelling beschouwt als een bepaling van het voorafgaande *lagne kumbhamaye,* maar deze interpretatie berust op de onjuiste lezing *sthirāṅga-vidite.*

Ik ga nu over tot vers 7, de bekende strofe, die het geheimzinnige land Kuñjarakuñja vermeldt. Hierover is heel wat geschreven, onlangs nog door Dr. Stutterheim.[2]) Het verheugt mij te kunnen constateeren, dat ik onafhankelijk van hem tot dezelfde conclusie ben gekomen, nl. dat de derde *pāda* van dit vers moet worden gelezen: *śrīmat-Kuñjarakuñjadeśanihitaṃ — ṅgāditīrthāvṛtaṃ.* In het laatste gedeelte van den *pāda,* d.w.z. wat na den hiaat komt, volg ook ik de m.i. betere lezing van Dr. Chhabra.[3])

Het komt mij voor, dat wij hier weer een voorbeeld hebben van het verkeerd gebruik van een Sanskrit woord. Het participium *nihitam* beteekent „neergelegd". Vermoedelijk heeft de onbekende dichter *saṃnihitam* „geplaatst bij of naast iets" bedoeld. Dr. Stutterheim's conclusie dat Kuñjarakuñja dus op Java moet worden gezocht lijkt mij volkomen juist.

Verder beteekent *sthāna,* door Kern het eerst met „heiligdom" vertaald, feitelijk alleen een „plaats", weliswaar vaak met de bijgedachte dat die plaats geheiligd is door de aanwezigheid van een of andere godheid. De acht groote bedevaartplaatsen der Boeddhisten worden *mahāsthānāni* genoemd. Een *sthāna(m)* kan dus een gewijde plaats zijn van grooten omvang, zooals het Hertenpark bij Benares en het Sālpark van Kusinārā.[4]) Zulk een „plaats" kan verscheidene *tīrthas* omvatten, d.w.z. plekken, waaraan een bijzondere heilbrengende kracht wordt toegekend. Dus is de bepaling *-ṅgāditīrthāvṛtam* toepasselijk op *sthānam.* Echter moet men niet uit het oog verliezen dat Chhabra's lezing *Gaṅgādi-,* wat den eersten lettergreep betreft, niets meer is dan een conjectuur. De *akṣara* in kwestie is geheel verdwenen.

---

1) Volgens de ongetwijfeld juiste lezing van Dr. Chhabra.

2) *Note on cultural relations between South-India and Java.* Tschr. Bat. Gen., LXXIX, 1938, pp. 73-84. Vgl. *Oudh. Verslag 1937,* p. 11, n.

3) *Jl. As. Soc. of Bengal, Letters,* I, 1935, p. 36.

4) Het woord *sthāna* wordt, voor zoover mij bekend is, niet gebruikt ter aanduiding van een gebouw. Daarom zou ik Stutterheim's vertaling met „sanctuary" liever niet aanvaarden.

Het lijkt mij bedenkelijk deze denkbeeldige Gaṅgā tot uitgangspunt van vèr-strekkende conclusies te maken, te meer daar volgens Indisch spraakgebruik een rivier bezwaarlijk een tīrtha kan worden genoemd.[1])

Vervolgens vraag ik de aandacht voor den vierden *pāda* van vers 11, welke door Kern is gelezen en vertaald *s-sūnus = Sannāha-nāmnas = svasur-a* ∪ ∪ ∪ — *nyāyataś = śāsti rājyam* „De zoon van Sannāha .... regeert (thans) .... van zijne zuster, naar recht het rijk". Men ziet, dat in het midden van den *pāda* een lacune voorkomt, die door Kern niet, zooals elders, is aangevuld. Welk woord kan hier zijn weggevallen? Op grond van het metrum heeft Kern te recht aangegeven, dat het ontbrekende stuk moet hebben bestaan uit drie korte lettergrepen, gevolgd door één langen. Verder valt op te merken, dat in den tekst niet staat „de zoon van Sannāha", maar „de zoon van de(n) Sannāha-genaamde(n)". Achter dit adjectief wordt een substantief vereischt en het ligt voor de hand een woord te verwachten, dat „vorst" beteekent. De synoniemen voor koning zijn in het Sanskrit talrijk genoeg, maar het eenige woord dat in het versschema past en bovendien met *a-* begint, is *avanipati*.

Ik zou dus voorstellen te lezen *s = sūnus = Sannāha-nāmnas = svasur = a[vanipater =] nyāyataś = śāsti rājyam*. Men kan dan aldus vertalen: „De zoon van de zuster van den vorst, Sannāha genaamd, regeert naar recht het rijk". Maar er bestaat nog een tweede mogelijkheid. Men kan de samenstelling *Sannāha-nāmnas* ook verbinden met den genitief *svasur*.[2]) Dit lijkt mij verkieselijk, omdat de koning, de voorganger van Sañjaya, reeds tweemaal in de voorafgaande strofen 8 en 9 is aangeduid met den naam Sanna. Er bestaat geen noodzaak ten derden male zijn naam te noemen; maar wel zou het hoogst bevreemdend zijn, indien de naam zijner zuster, die Sañjaya's moeder was, hier onvermeld bleef.

Het spreekt van zelf, dat, indien Sannāha als indo-arische naam ware te beschouwen, de laatst genoemde opvatting onmogelijk zou zijn. Want een vrouwennaam, uitgaande op korte *a*, zou dan ondenkbaar zijn. Maar het kan, dunkt mij, niet worden betwijfeld, dat met

---

[1]) In Voor-Indië is elke heilige plek, die den pelgrim *puṇyam* bezorgt, een *tīrtha*, hetzij deze aan een bron, rivier, vijver, enz. gelegen is of niet.

[2]) In een brief van 30 April 1939 maakte Dr. Chhabra mij er opmerkzaam op, dat als *Sannāha-nāmnas* bij het femininum *svasur* behoort, de juiste grammatikale vorm *Sannāha-nāmnyās* zou zijn. Maar in verband met wat boven is opgemerkt over onjuistheden op het gebied der spraakkunst, behoeven wij dit bezwaar misschien niet te zwaar te doen wegen.

Sanna en Sannāha indonesische persoonsnamen zijn bedoeld. Naar mij van deskundige zijde is verzekerd, komt het juist overeen met het thans nog op Java geldend gebruik, aan kinderen uit hetzelfde gezin assoneerende namen, zooals Sanna en Sannāha, te geven.

Dat Sanna door zijn zusterszoon werd opgevolgd *kan* uit het bestaan van matriarchaat worden verklaard, maar kan ook een gevolg zijn geweest van de ontstentenis van mannelijk oir in de rechte lijn.

Ten slotte nog een enkel woord over de samenstelling der oorkonde van Tjanggal, die opvallend afwijkt van de compositie die op het Indisch vasteland bij dergelijke documenten gebruikelijk is. Gewoonlijk vindt men in Indische *praśastis* de volgende elementen. Eerst de aanroeping van een of andere godheid in één of meer strofen. Dan komt er gemeenlijk een wijdloopige passage, waarin de voorvaderen van den vorstelijken gever worden genoemd en uitbundig geprezen. Deze lof is in de meeste gevallen zuiver conventioneel, hoewel soms in dit verband bepaalde historische feiten worden vermeld. Het spreekt van zelf dat de vorstelijke gever zelf ruim zijn deel ontvangt aan buitensporige lofspraak. Dan eerst wordt de eigenlijke stichting genoemd, die het uitgangspunt vormt van de oorkonde, waarbij ook vaak de aanleiding wordt genoemd, alsmede de datum, die gewoonlijk zeer nauwkeurig wordt omschreven. Soms staat de datum ook pas aan het einde. Het document wordt besloten met de namen der personen, die bij de vervaardiging der oorkonde betrokken waren; in 't bijzonder zijn dit de dichter en de steenhouwer.

In de oorkonde van Tjanggal vindt men deze elementen gedeeltelijk terug, maar in een andere volgorde. De poëet valt dadelijk met de deur in huis en noemt stichter en stichting met nauwkeurige dateering (vers 1). Dan worden in 5 verzen de drie groote goden Śiva, Brahmā en Viṣṇu geprezen en hun bescherming ingeroepen (v. 2-6). Vers 7 looft het eiland Java en het heilige oord, gewijd aan Siva, gelegen in of bij het dorp [1]) Kuñjarakuñja. In vers 8 vinden wij Sanna, den oom van den vorstelijken gever genoemd en geprezen. Vers 9 verhaalt zijn dood in passende bewoordingen. De overige drie verzen (10-12) zijn gewijd aan den stichter zelf, Sañjaya, den zusterszoon van Sanna, en aan zijn gezegende regeering. Deze lofspraak komt mij voor zuiver conventioneel te zijn. In elk geval eindigt hiermede vrij abrupt de eulogie.

[1]) Waarschijnlijk is *deśa* ook hier in de beteekenis van Javaansch *desa* op te vatten.

SUMMARY.

(Behoorende bij het artikel „De Aṣṭadaçawyawahāra in het Oudjavaansch".)

It is known that in many Old-Javanese writings one finds not only the name of Manu, but also several quotations from the Mānavadharmaçāstra, inter alia in the Pūrvādhigama, a charter meant for the „whole Shivaistic clergy", and instructing us about what is required of a „pragwiwāha" (Sanskrit: prādvivāka).

As a good judge he has to harmonize and to put into practice (1°) „the contents of the aṣṭadaçavyavahāra" and (2°) „the daily customs together with resultant teachings and antecedents".

It is allowed to conclude from these facts, that, in any case during the time in which the Pūrvādhigama was written — that is in the palmy days of Majapahit — the scholastic precepts of Hindu-law were adapted as much as possible to the practical justice, that „followed the customs of the day". The contents of the contemporaneous authentic charters strengthen this conclusion.

For the environs of the *Kraton*, the seat of the royal government from which the Pūrvādhigama and the charters originated, this kind of law was in use. On the other hand pure *adat*-law reigned in the villages, the administrators of which were subordinates of the *kraton*.

A great part of Manu's aṣṭadaçavyavahāra is to be found in an Old-Javanese book, called Svarajambhu. We learn from the study of this text, that the Old-Javanese paraphrase is based on the Mānavadharmaçāstra, provided with at least one commentary. In some exclusive passages of the Svarajambhu the influence of the commentator Sarvajña Nārāyaṇa is to be recognized, although the said influence might also have been due to Nandana.

According to Bühler the first named commentalor cannot have written later than the last half of the fourteenth century. It is possible, therefore, that during the flourishing period of Majapahit-litterature his work was studied in Java.

Lastly it is of importance to note that there are strophes in the Svarajambhu which occur as interpolations in Manu's dharmaçāstra.

The commentaries on the Mānavadharmaçāstra have been thoroughly examined. In perusing them students of dharma-litterature have obtained highly satisfactory results. The opposite might be said with regard to the existence of these curious interpolations. Together with the dharmanibandha's, they should be able to further our knowledge of the dharmaçāstra's, their importance in the study of law and their place in litterature. Such would certainly be the case in relation to our views concerning the cultivation of these sciences during the medieaeral period of Javanese history. As a result of our investigations, we now know that these interpolations have actually influenced certain species of Hindu-Javanese-litterature, the period and the *milieu* of which could better be ascertained of the origin and the date of these interpolations were known.



Indien de schrijvers in dit tijdschrift zulks verlangen, kunnen zij hunne bijdragen doen volgen door eene korte samenvatting van den inhoud in een door hen gewenschte wereldtaal.

De Koloniale Bibliotheek ('s-Gravenhage, Van Galenstraat nº 14), is op alle werkdagen — behalve van 1 tot 15 Augustus — voor de leden toegankelijk van 10 tot 4 uur.

Aan hen, die de Koloniale Bibliotheek bij testament willen gedenken, wordt de volgende formule aanbevolen:

Ik verklaar te legateeren aan het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië te 's-Gravenhage, ter versterking van zijn Bibliotheekfonds, de som van ....

Desverkiezende voege men hierbij:

„Vrij van alle rechten en kosten, ook van het recht van successie".

Aan de Instituutsleden, vooral die in Indië, wordt dringend verzocht, bij verandering van woonplaats of bij niet geregelde ontvangst der „Bijdragen", daarvan kennis te geven aan het Secretariaat: 's-Gravenhage, Van Galenstraat 14.

SUMMARY.

(Behoorende bij het artikel „De Aṣṭadaçawyawahāra in het Oudjavaansch".)

It is known that in many Old-Javanese writings one finds not only the name of Manu, but also several quotations from the Mānavadharmaçāstra, inter alia in the Pūrvādhigama, a charter meant for the „whole Shivaistic clergy", and instructing us about what is required of a „pragwiwāha" (Sanskrit: prādvivāka).

As a good judge he has to harmonize and to put into practice (1°) „the contents of the aṣṭadaçavyavahāra" and (2°) „the daily customs together with resultant teachings and antecedents".

It is allowed to conclude from these facts, that, in any case during the time in which the Pūrvādhigama was written — that is in the palmy days of Majapahit — the scholastic precepts of Hindu-law were adapted as much as possible to the practical justice, that „followed the customs of the day". The contents of the contemporaneous authentic charters strengthen this conclusion.

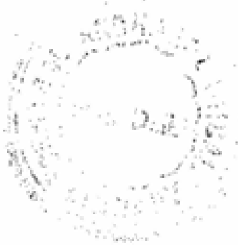
For the environs of the *Kraton,* the seat of the royal government from which the Pūrvādhigama and the charters originated, this kind of law was in use. On the other hand pure *adat*-law reigned in the villages, the administrators of which were subordinates of the *kraton*.

A great part of Manu's aṣṭadaçavyavahāra is to be found in an Old-Javanese book, called Svarajambhu. We learn from the study of this text, that the Old-Javanese paraphrase is based on the Mānavadharmaçāstra, provided with at least one commentary. In some exclusive passages of the Svarajambhu the influence of the commentator Sarvajña Nārāyaṇa is to be recognized, although the said influence might also have been due to Nandana.

According to Bühler the first named commentalor cannot have written later than the last half of the fourteenth century. It is possible, therefore, that during the flourishing period of Majapahit-litterature his work was studied in Java.

Lastly it is of importance to note that there are strophes in the Svarajaṃbhu which occur as interpolations in Manu's dharmaçāstra.

The commentaries on the Mānavadharmaçāstra have been thoroughly examined. In perusing them students of dharma-litterature have obtained highly satisfactory results. The opposite might be said with regard to the existence of these curious interpolations. Together with the dharmanibandha's, they should be able to further our knowledge of the dharmaçāstra's, their importance in the study of law and their place in litterature. Such would certainly be the case in relation to our views concerning the cultivation of these sciences during the medieaeral period of Javanese history. As a result of our investigations, we now know that these interpolations have actually influenced certain species of Hindu-Javanese-litterature, the period and the *milieu* of which could better be ascertained of the origin and the date of these interpolations were known.



Indien de schrijvers in dit tijdschrift zulks verlangen, kunnen zij hunne bijdragen doen volgen door eene korte samenvatting van den inhoud in een door hen gewenschte wereldtaal.

De Koloniale Bibliotheek ('s-Gavenhage, Van Galenstraat nº 14), is op alle werkdagen — behalve van 1 tot 15 Augustus — voor de leden toegankelijk van 10 tot 4 uur.

Aan hen, die de Koloniale Bibliotheek bij testament willen gedenken, wordt de volgende formule aanbevolen:

Ik verklaar te legateeren aan het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië te 's-Gravenhage, ter versterking van zijn Bibliotheekfonds, de som van ....

Desverkiezende voege men hierbij:

„Vrij van alle rechten en kosten, ook van het recht van successie".

Aan de Instituutsleden, vooral die in Indië, wordt dringend verzocht, bij verandering van woonplaats of bij niet geregelde ontvangst der „Bijdragen", daarvan kennis te geven aan het Secretariaat: 's-Gravenhage, Van Galenstraat 14.
